



Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

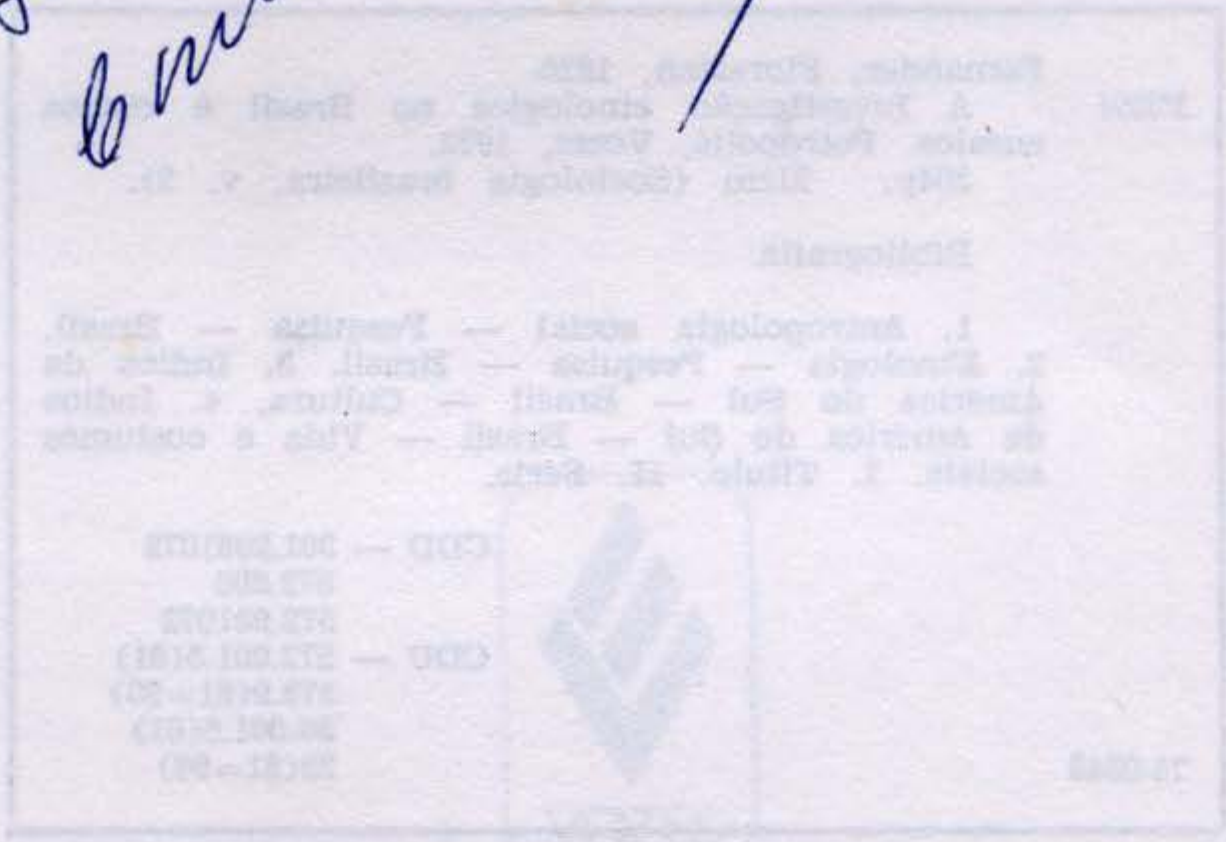
**florestan
fernandes**

**INVESTIGAÇÃO
ETNOLOÓGICA
NO
BRASIL
E OUTROS
ENSAIOS**



A INVESTIGAÇÃO ETNOLÓGICA
NO BRASIL E OUTROS ENSAIOS

Thurios: só
o verdadeiro
aungru modern
fozer o que der our
sem que sair a acuridade!
bem o carinho de sempre,
Gustav
21/1/76



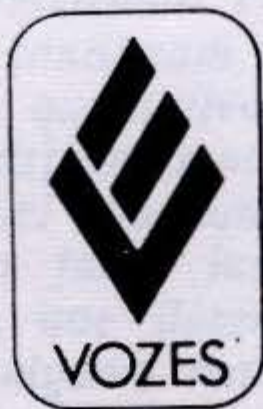
A INVESTIGAÇÃO

Etnológica no Brasil

e outros Ensaaios

FLORESTAN FERNANDES

Renato Nicolai



Petrópolis
1975

CAPÍTULO II

NOTAS SOBRE A EDUCAÇÃO NA SOCIEDADE TUPINAMBÁ

(Com uma coletânea de textos) ²⁷

Introdução

NA ANÁLISE da educação na sociedade Tupinambá, importa sobretudo considerar o que representa, estrutural e dinamicamente, a ordem tribal como formação societária «tradicionalista», «sagrada» e «fechada». ²⁸ Nas sociedades que tendem para esse tipo de integração organizatória, a necessidade de rotinizar as atividades cotidianas de interesse grupal conduz ao predomínio dos mecanismos psicossociais e sócio-culturais que asseguram a continuidade da herança social através da estabilização do padrão de equilíbrio dinâmico do sistema societário. No fluxo da existência cotidiana, nada deve constituir *problema para o grupo*, senão as ocorrências que escapam totalmente aos controles desenvolvidos socialmente sobre a natureza, as relações dos homens entre si ou a comunicação deles com o sobrenatural. Ou seja, ocorrências de significação literalmente cataclísmicas, como as flutuações bruscas no ciclo ecológico e o contato inesperado com povos de nível civilizatório diverso. Isso quer dizer, no plano em que o assunto nos preocupa aqui, que os indivíduos devem estar preparados para enfrentar as situações sociais de vida mediante comportamentos que são, a um tempo, *espontâneos* mas *standardizados* e de eficácia compro-

²⁷ Apontamentos para exposição em classe, elaborados em 1951, para alunos da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Publicação prévia: Centro Regional de Pesquisas Educacionais, como monografia, São Paulo, 1964: em *Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas. Festgabe für Herbert Baldus zum 65. Geburtstag*, Hannover, 1964, p. 79-96; e em F. Fernandes, *Educação e Sociedade no Brasil*, Dominus Editora e Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1966 (p. 144-201).

²⁸ Sobre a caracterização sociológica da formação societária "tradicionalista", "sagrada" e "fechada", cf. esp. L. von Wiese e H. Becker, *Systematic Sociology on the basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre*, Nova Iorque, John Wiley & Sons, e Londres, Chapman & Hall, Ltd., 1932, p. 222-224 (nota de rodapé); e H. Becker, *Through Values to Social Interpretation*. Durham, Essays on Social Contexts, Actions, Types and Prospects, 1950.

vada pela *experiência coletiva anterior* (às vezes remota, perdendo-se nos confins da história cultural do grupo; outras vezes recente, porém «sancionada» pelos paradigmas fornecidos pelos *exemplos dos antepassados* ou por normas de comportamento sacramentadas pelas *tradições*).

Em conseqüência, prevalecem formas de socialização das atitudes e do comportamento humano que pressupõem uma profunda disciplinação supra-individual da vontade e extensa uniformização exterior das ações dos indivíduos, nas mais variadas circunstâncias da vida em sociedade. As aparências daí resultantes chegaram a levar muitos psicólogos, etnólogos e sociólogos a suporem a existência de uma uniformidade completa no comportamento dos agentes humanos, submersos na unidade existencial do grupo, como se a «pessoa» não constituísse uma entidade própria, discernível objetivamente em tais condições de vida social. Sem entrarmos na discussão de questão assim complicada, seria conveniente ressaltar que as investigações recentes indicam que semelhante uniformidade não é nem completa nem absoluta. Ela permite e exige, mesmo, ao contrário do que se pensava, uma ampla gama de ajustamentos e realizações individuais caracteristicamente variáveis, graças aos quais chegam a operar os mecanismos psicossociais de peneiramento e outros processos organizatórios mais complexos, que asseguram a normalidade da vida e a continuidade existencial dos agrupamentos humanos como um todo.²⁹

²⁹ Tentei focalizar alguns aspectos documentáveis das variações de ajustamentos dos objetivos centrais em cada ciclo de vida e das realizações das personalidades tanto em *Organização Social dos Tupinambá*, 2ª edição, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1963 (esp. cap. IV), quanto em *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*, São Paulo, Museu Paulista, 1952 (esp. p. 140s, onde a questão é analisada interpretativamente). Nas descrições e interpretações desenvolvidas, lidei com conceitos fornecidos por vários autores, de Dilthey a Mauss, Bateson, Kardiner e Linton, tentando explorar perspectivas abertas pela conceituação de peneiramento de Thurnwald e Mühlmann. De lá para cá, psicólogos, antropólogos e sociólogos avançaram muito mais na sistematização de conhecimentos teóricos pertinentes a tais questões; os progressos realizados corroboram pelo menos as linhas gerais da orientação seguida, o que me aconselha a suplementar as referências bibliográficas com as seguintes indicações: T. M. Newcomb, "Social Psychological Theory: Integrating Individual and Social Approaches" (in J. H. Rohrer e M. Sherif, orgs. *Social Psychology at the Crossroads*, Nova Iorque, Harper & Brothers, Publishers, 1951, p. 31-49); S. E. Asch, *Psicologia Social*, Trad. de D. M. Leite e M. M. Leite, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1960, 2 vols. (cf. esp. vol. I, partes II e III e vol. II, caps. 10 e 19); D. Krech e R. S. Crutchfield, *Theory and Problems of Social Psychology*, Nova Iorque, McGraw-Hill Book Co., Inc., 1948 (esp. cap. II); P. Halmos, *Toward a Measure of Man*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1957, *passim*; H. A. Murray e C. Kluckhohn, "A Conception of Personality", in C. Kluckhohn e H. A. Murray, orgs. *Personality in Nature, Society and Culture*, segunda edição revista e aumentada, Londres, Jonathan Cape, 1953, p. 3-49; H. Gerth e C. Wright Mills, *Character and Social Structure*, Nova Iorque, Harcourt, Brace and Co., 1953, esp. caps. II, IV, VII e XI; T. Parsons e E. A. Shils, Orgs. *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1951 (esp. parte 2, *passim*).

Portanto, convém que não se perca de vista que as referidas formas de socialização visam uniformidades de comportamento que não excluem gradações pessoais relevantes na acomodação dos homens à ordem social herdada. O «uniforme» e o «estereotipado» aparecem marcadamente em hábitos motores, em atividades sociais rotineiras e na conformação do horizonte cultural pelas tradições, que fornecem não só as normas de ação mas também os quadros de consciência da situação e de afirmação da inteligência até diante do «inesperado», do que escapa e quebra a rotina. Contudo, em cada momento, pelo próprio jogo de sua manifestação, ambos liberam e canalizam socialmente potencialidades distintas de ajustamento, de realização pessoal e de encarnação dos ideais supremos de personalidade. A «pessoa» não está submersa, sufocada e destruída no todo, mas apresenta-se, em contraste com o nosso individualismo, como uma realidade moral menos chocante e impositiva, que se realiza na medida em que se integra dinamicamente numa totalidade psicossocial e sócio-cultural envolvente ou confluyente.

Ao tentar descobrir por que isso acontece, o sociólogo dá-se conta de que as próprias condições de existência social limitam a esfera de emergência do «inesperado». O sistema organizatório tende a resguardar o indivíduo e a coletividade do aparecimento contínuo de situações que acarretam alterações bruscas, mais ou menos profundas, da rotina consagrada pelas tradições e da estabilidade da ordem social. Daí o fato de as tensões emergirem predominantemente, em dois níveis distintos: a) onde surjam alterações inevitáveis no contato com *estranhos*, pela quebra do isolamento espacial, cultural e social; b) onde as alterações se vinculem a ocorrências cataclísmicas, incontrolláveis socialmente, ou se predam a perturbações da ordem social (desequilíbrio na proporção dos sexos, ruptura nos laços de solidariedade e nos padrões correspondentes de integração de parentelas, etc.).

Como o homem aprende a lidar com os problemas sociais em termos *do que se repete*, ele não sabe enfrentar as tensões sociais, resultantes das alterações bruscas, senão através dos modelos aplicáveis aos ajustamentos que transcorrem nas situações sociais recorrentes. Os *exemplos* dos ancestrais e dos antepassados; as fórmulas exploradas em emergências «análogas», mantidas na memória coletiva; os ensinamentos que se podem tirar, por uma análise objetiva e casuística, das tradições dota-

das de eficácia social reconhecida; eis as fontes do saber conspícuo, na luta constante do homem para manter sua herança cultural à altura das exigências da situação. «Inovação» e «tradição» interpenetram-se de tal modo, que uma conduz à outra, podendo-se afirmar: 1) que toda inovação, por mais radical que seja, lança raízes no passado e se alimenta de potencialidades dinâmicas contidas nas tradições; 2) que a inovação já nasce, culturalmente, como tradição, como «experiência sagrada» de um saber que transcende ao indivíduo e ao imediatismo do momento.

Desse ângulo, patenteia-se claramente a inexatidão das afirmações de Mannheim, a respeito do teor construtivo do pensamento nas sociedades desse tipo.³⁰ A inteligência humana não se limita, somente, a conservar a experiência, laboriosamente acumulada pela cooperação das gerações sucessivas na solução de problemas essenciais para a sobrevivência da espécie e a continuidade existencial das formas de associação desenvolvidas. Há um fluxo mais amplo e profundo no uso produtivo da inteligência. Em nenhuma situação histórico-cultural conhecida o homem se confunde com o «armazenador» puro e simples de descobertas ocasionais, devidas às experiências de alguns ou de muitos, e às circunstâncias sociais externas, que mantenham sua utilidade adaptativa. Os limites não estariam, segundo suponho, na qualidade específica da inteligência. Mas, no modo pelo qual o homem organiza e explora suas faculdades intelectuais dentro do horizonte cultural de que compartilha. No caso em apreço, qualidades intelectuais (que Boas designaria como *universais*) são conformadas pelo afã de enfrentar os «dilemas da vida» através de comportamentos intencionalmente voltados para a valorização do *status quo*. Preservação e perpetuação de formas de existência social não resultam, portanto, da mera incapacidade de usar a inteligência «livremente», sem restrições ou barreiras psicomorais. Nem da imposição de uma espécie de «teto cultural» à capacidade de invenção. O primordial seria aquilo que se persegue socialmente nas atividades humanas: é preciso tanto talento e capacidade criadora para «manter» certas formas de vida, ao longo do tempo e através de inúmeras alterações concomitantes ou sucessivas das condições materiais e morais da existência humana, quanto para «transformar» certas

³⁰ K. Mannheim, *Libertad y Planificación Social*, trad. de R. Landa, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, p. 150-151.

formas de vida, reajustando-as constantemente às alterações concomitantes ou sucessivas das condições da existência humana. No fundo, tudo depende da perspectiva de que se encarem, se interpretem e se avaliem as realizações do Homem. Onde prevalecer uma concepção mecanicista da vida social, os processos sociais recorrentes podem ser vistos como produtos de condições e fatores alheios às motivações e volições coletivas. Se entendermos, porém, que os processos sociais recorrentes traduzem escolhas constantemente repetidas e esforços tenazes para «manter» determinado estilo de vida, às vezes em condições bem penosas, é claro que se precisa indagar o que conduz os homens a empenharem-se, denodadamente, na manutenção do *status quo*.

Os processos de estabilidade social não prescindem de energias intelectuais criadoras e do uso construtivo da inteligência humana. Talvez tenha sido uma irredutível tendência etnocêntrica a causa do exagero que decorre das explicações psicológicas, etnológicas e sociológicas que associam certas qualidades intelectuais aos processos de mudança social. Acredito que a melhor saída para o impasse, que resulta das limitações dessas explicações, esteja na moderna orientação que se instalou a um tempo na psicologia, na etnologia e na sociologia. Cada sistema social possui um nível ótimo de liberação e de utilização positiva das qualidades e energias intelectuais criadoras do homem; os limites dentro dos quais tais qualidades e energias são exploradas de forma socialmente construtiva depende do modo pelo qual se estrutura e se organiza o horizonte cultural dos agentes humanos. Em si mesma, as polarizações na aplicação das qualidades e energias intelectuais — na direção da estabilidade social ou na mudança social — não representam índices de gradações para «melhor» ou para «pior», no uso construtivo da inteligência. O importante é saber quais são as exigências da situação e em que medida são elas atendidas pelos comportamentos postos em prática. Desse ângulo, as insuficiências da ordem social sagrada e fechada aparecem quando ela se revela incapaz de ajustar o homem a situações inexoráveis, provocadas por circunstâncias e fatores exteriores à herança sócio-cultural e que requerem modalidades de ajustamentos a que ela não pode responder satisfatoriamente.³¹

³¹ O que se evidencia, através dos Tupinambá, nas situações de contato com os europeus, na fase de reação à conquista: cf. F. Fernandes, "Antecedentes Indígenas: Organização Social das tribos Tupi", in Sérgio Buarque de Holanda, org. *História Geral da Civilização Brasileira*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1960, Vol. I, p. 72-86 (incorporado a este volume: veja-se capítulo 1).

Essas considerações sugerem como a educação se articula às diferentes instituições, às necessidades sócio-culturais e ao ritmo da vida social numa *sociedade tradicionalista, sagrada e fechada*. O foco da educação deriva, material, estrutural e dinamicamente, das tendências de perpetuação da ordem social estabelecida. Ela não visa a preparar o homem para a «experiência nova»; mas a prepará-lo para «conformar-se aos outros», sem perder a capacidade de realizar-se como pessoa e de ser útil à coletividade como um todo (ou, como já se disse, «à colmeia»). Isso pressupõe que o indivíduo seja adestrado tanto para «fazer» *certas coisas*, quanto para «ser» *homem* segundo certos ideais da pessoa humana. Seria equívoco separar esse tipo de educação daquele que ministramos em nossas escolas, como se estivéssemos diante de mundos inconciliáveis e antagônicos. Além do propósito fundamental comum, de converter o «indivíduo» em «ser social», deve-se ter em mente que se incentiva sempre a formação de aptidões orientadas no mesmo sentido. A «educação para uma sociedade em mudança» exige que os agentes sociais saibam discernir criticamente, nas situações novas, o caminho a seguir entre vários ajustamentos contraditórios possíveis; a *educação ideal* seria aquela que preparasse os indivíduos para as escolhas que respondessem, em termos da dinâmica do sistema social, às exigências de reintegração do padrão de equilíbrio da ordem social. A «educação para uma sociedade estável» exige que os agentes sociais saibam discernir criticamente, nas situações sociais de vida, o que contraria e solapa as normas tradicionais e sagradas de organização das atividades humanas; a *educação ideal* seria aquela que preparasse os indivíduos para as escolhas que respondessem, em termos da dinâmica do sistema social, às exigências de perpetuação do padrão de equilíbrio da ordem social. Nos dois extremos, é patente que as sociedades humanas procuram modelar a personalidade dos seus membros no mesmo sentido, utilizando a educação como uma técnica social de manipulação da consciência, da vontade e da ação dos indivíduos.

Como os Tupinambá utilizam a educação ³²

O tipo de educação que os Tupinambá punham em prática cai na segunda categoria. Trata-se, portanto, de uma educação que

³² Sobre o assunto, seria conveniente a consulta de obras anteriores, em que a análise dos problemas é referida aos dados existentes; cf. esp. F. Fernandes, *A Organização Social dos Tupinambá*, loc. cit.; e *A Fundação Social da Guerra*, loc. cit.;

tinha por base assimilar o indivíduo à ordem social tribal (ou ao «Nós coletivo») nos limites em que isso se torna possível, sem destruir o equilíbrio psicobiológico da *pessoa*, unidade e fundamento dinâmico da vida em sociedade. Embora a documentação disponível seja lacunosa, ela permite inferir que os Tupinambá, como outros «povos primitivos», conseguiram certo êxito no respeito, na elaboração e no aproveitamento construtivo de aptidões diferenciais dos indivíduos, jogando com elas para atender às necessidades materiais ou morais decorrentes do sistema tribal de divisão do trabalho e de classificação social.

Parece que o número limitado de posições sociais, combinado à ausência de competição individualista (a competição por prestígio fazia-se por e para as parentelas) e às implicações igualitárias dos critérios de atribuição de *status*, fornecem uma explicação razoável para o grau de entrosamento obtido entre o equilíbrio psicobiológico da pessoa e o equilíbrio do sistema organizatório tribal. O que importa reter é que a extensa e intensa intervenção da sociedade na conformação de ampla variedade de atitudes, comportamentos e aspirações ideais deixava uma margem muito rica à auto-realização dos indivíduos com referência a emoções, sentimentos e desejos que pudessem ser alimentados no seio da herança cultural. A incapacidade dos indivíduos em atingir certas metas podia produzir frustrações e mesmo frustrações que se repetissem em dadas situações.³³ Pelo que se sabe, porém, tais frustrações não decorriam do modo de distribuir socialmente as oportunidades educacionais. Por esse ângulo, desvenda-se algo que é fundamental, do ponto de vista analítico: a própria estrutura da sociedade Tupinambá convertia a educação em meio de mobilização, de canalização e de utilização de quaisquer aptidões individuais que fossem elaboráveis

A. Métraux, "Le Caractère de la Conquête Jésuitique", in *Acta Americana*, janeiro-março, Vol. I, N. 1, 1943, p. 69-82, em que se trata dos aspectos relacionados com as conseqüências da situação de contato nas técnicas tribais de educação e nas mudanças supervenientes nas relações das gerações, aspectos que não serão discutidos neste trabalho.

³³ Note-se que tal incapacidade podia decorrer de limitações de caráter extra-pessoal. Os cronistas fixam o assunto como se a condição de "bom marido", de "bom caçador", de "bom guerreiro", etc., fosse sempre o produto de qualidades individuais. Contudo, a documentação disponível sugere que a troca adiada, de importância fundamental para os ajustamentos normais e compensadores dos indivíduos, constituía uma função da solidariedade no seio das parentelas. Assim, daí podia decorrer a antecipação ou o retardamento do sacrifício da primeira vítima, da renovação da obtenção da primeira esposa entre mulheres jovens, etc., o que afetava, inapelavelmente, o "êxito" ou o "insucesso" dos indivíduos em fases críticas de suas vidas. O que importa é que tais evidências indicam que a competição das parentelas interferia de modo extenso e profundo nos ajustamentos individuais, fazendo com que a capacidade pessoal de corresponder aos padrões de comportamentos e de organização da personalidade dependesse de fatores externos, de natureza sócio-cultural.

social e culturalmente. Ao contrário do que se pensa vulgarmente, uma standardização no nível dos ajustamentos societários universais pode ocultar uma liberdade profunda na realização dos ideais vigentes da pessoa humana. E, o que parece ser ainda mais importante, ao contrário do que supunha Durkheim, a chamada «solidariedade mecânica» não se processa pela simples coligação de «partículas idênticas a si mesmas». Mesmo numa sociedade tão pouco diferenciada e tão homogênea, como a sociedade Tupinambá, os homens diferem muito entre si, sendo essencial para a sobrevivência deles e de sua herança sócio-cultural resguardar tais diferenças, exatamente para ajustá-los aos complexos mecanismos de organização da esfera social da vida humana.

Em suma, uma educação que integra também é uma educação que diferencia. Ao integrar e ao diferenciar, obtêm-se resultados de significação dinâmica muito variada, conforme a perspectiva em que se considerem os efeitos observados — o funcionamento da personalidade, da cultura ou da sociedade, muitas vezes observado em algumas de suas fases, mesmo quando os fatos são considerados à luz de «totalidades completas». Se o sociólogo põe ênfase nos «aspectos integrativos», isso não quer dizer que, para ele, os «aspectos diferenciadores» sejam irrelevantes. A organização social requer não só a existência mas o aproveitamento construtivo recorrente de aptidões mais ou menos variáveis de um indivíduo para o outro. A sociedade Tupinambá oferece um bom ângulo para avaliar-se o peso desse fator numa situação em que a estrutura social libera a utilização produtiva das aptidões individuais, mas contém, por si mesma, as potencialidades dinâmicas da diferenciação integrada (ou padronizada) de tais aptidões. Em outras palavras, não existe uma fonte de alienação social no homem. Ele pode desenvolver-se plenamente, nos limites da interação de suas possibilidades psicorgânicas com os ideais de existência do meio. Mas esses ideais de existência é que põem à prova a *condição humana* de forma peculiar. A variação das aptidões tende a ser contida por uma escala de exigências que apenas favorece certas linhas tradicionais de adaptação ativa do homem ao seu meio. Em consequência, a seleção, a elaboração cultural e o aproveitamento construtivo das aptidões acaba sofrendo o impacto de limitações que nascem diretamente das técnicas adaptativas fomentadas pela própria organização social.

Essa conclusão de caráter geral precisa ser devidamente considerada. Em regra, procura-se na organização social a explicação para os processos educativos que promovem certa homogeneização de atitudes, de comportamentos e de aspirações ideais. O exemplo que estamos apreciando mostra que seria preciso ir mais longe. Na organização social também se deve procurar as fontes sociais das categorias de pessoas (portanto, do próprio processo de individualização); e, principalmente, o que elas representam como diferenciação coordenada de aptidões potencialmente requeridas tanto para o equilíbrio da personalidade, quanto para o da vida em sociedade. Por paradoxal que pareça, uma sociedade que não ergue barreiras sociais ao uso da educação pode acabar utilizando-a, de modo livre e irrestrito, mas em certos fins confinados, os únicos que adquirem significação e importância dinâmicas no contexto psicossocial e sócio-cultural da ordem societária existente. Semelhante confinação dos objetivos educacionais acarreta uma patente restrição dos efeitos socializadores visados regularmente e suscita a aparência de que eles organizam a diferenciação das aptidões das pessoas somente levando em conta o que é «reprodutível», «universal» e «invariável». Todavia, estudando-se os requisitos psicossociais da passagem de uma categoria social a outra e a margem de labilidade inerente aos ajustamentos esperados (e, por isso, gratificados socialmente e «dignificadores»), percebe-se bem como e em que extensão a renovação do que é *estável* se prende inseparavelmente à elaboração cultural e ao aproveitamento social efetivo do que, além de variável e de mutável, é verdadeiramente fluido no temperamento e no comportamento dos indivíduos. Se não se encararem as coisas desta maneira, corre-se o risco de ver a educação de «tipo tribal» como uma espécie de precursora da fábrica moderna, com sua linha de montagem; da criança ao adulto ou ao velho chegar-se-ia fatalmente a produtos estereotipados, através de mecanismos exteriores simples de modelação estandardizada do caráter dos seres humanos.

Quanto às relações entre a socialização e a participação da cultura pelas várias categorias sociais é preciso estabelecer que somente o princípio de divisão sexual do trabalho criava algumas separações nítidas na transmissão de conhecimentos, de habilidades e de aspirações sociais. Outros agentes, que poderiam influenciar a direção, o conteúdo ou a natureza dos processos

educativos, não chegaram a adquirir consistência especial nesse sentido. As categorias de idade não se desenvolveram a ponto de originar estruturas rígidas e formais, com a conseqüente institucionalização e diferenciação da transmissão da cultura; as técnicas sociais conhecidas eram compartilhadas com base nos princípios de sexo e de idade, sendo acessíveis a todos, respeitadas as condições prescritas através de tais critérios; os dois meios de classificação social diferenciadora, proporcionados pelas relações com o sagrado — graças às conexões do sacrifício humano e do xamanismo com a objetivação do carisma — também eram acessíveis a todos, em consonância com os princípios de sexo e de idade e com o grau de aptidões pessoais reveladas e comprováveis socialmente, o que excluía qualquer monopólio de conhecimentos ou de técnicas sociais nas esferas centrais da cultura; só o xamanismo envolvia um começo incipiente de especialização, mas ainda aí a exclusão de crianças e de mulheres correspondia a preceitos rituais e não pressupunha a formação de «grupos fechados», dotados de privilégios ou de direitos especiais; por sua vez, os velhos eram os portadores por excelência dos conhecimentos, das técnicas e das tradições tribais, nas duas linhas da divisão por sexo, mas o monopólio relativo que eles exerciam também não era «rígido» e «fechado», a própria continuidade da ordem tribal exigia a transmissão aberta da herança cultural, com a sucessão das gerações na apropriação daqueles conhecimentos, técnicas e tradições.

Tais peculiaridades demonstram: 1) o sentido comunitário da educação na sociedade tupinambá (os conhecimentos em geral eram acessíveis a todos, de acordo com as prescrições resultantes dos princípios de sexo e de idade, sendo portanto a herança social compartilhada de forma aberta); 2) a ausência de tendências apreciáveis à especialização e a modalidade igualitária de participação da cultura, associadas ao próprio nível civilizatório da tecnologia tupinambá, permitiam que a transmissão da cultura se fizesse através de intercâmbio cotidiano, por contatos pessoais e diretos, sem o recurso a técnicas de educação sistemática e a criação de situações sociais caracteristicamente pedagógicas.

A documentação reunida pelos cronistas³⁴ dá margem a que consideremos os seguintes aspectos da educação na sociedade

³⁴ As indicações bibliográficas sobre o conjunto de fontes conhecidas a respeito dos Tupinambá, bem como a análise da variedade ou consistência das informações que elas contêm e da natureza da crônica como forma de conhecimento da realidade podem ser encontradas em F. Fernandes, "A Análise Funcionalista da Guerra:

tupinambá: os processos de transmissão da cultura; as condições de transmissão da cultura; a natureza dos conhecimentos transmitidos; as funções sociais da educação na ordem societária tribal. Quanto ao primeiro tópico, o principal característico da educação consistia em processar-se por via oral e através de contatos primários, face a face, pelas próprias circunstâncias produzidas pela rotina da vida diária. No entanto, cumpre que não se pense apenas na transmissão de conhecimentos mediante a relação dos imaturos com os adultos no seio do grupo doméstico. Todos podiam aprender algo em qualquer tipo de relação social, o que convertia qualquer indivíduo em agente da educação tribal e projetava os papéis de «adestrador» ou de «mestre» em todas as posições da estrutura social. Merecem relevo particular, entretanto, as pregações dos principais, que favoreciam a atualização da memória coletiva e certos anseios de corresponder às exigências das tradições tribais.

Se fizermos um corte transversal no processo educativo tupinambá, porém, três pontos se impõem à consideração neste nível da análise. Primeiro, o valor da tradição. A tradição não só é sagrada; ela aparece como um saber puro, capaz de orientar as ações e as decisões dos homens, quaisquer que sejam as circunstâncias que eles enfrentem, isto é, quer elas reproduzam o contexto de experiência dos ancestrais, quer elas mantenham com ele uma analogia meramente parcial ou remota. É impossível redefinir em nossos dias o modo pelo qual os Tupinambá concebiam a natureza sagrada das tradições. É provável que esteja em jogo o conhecido mecanismo de resguardar uma conduta adequada e de proteger um comportamento de eficácia comprovada; mas também não se deve esquecer que, em suas interpretações, eles imputavam as inovações culturais a heróis civilizadores em si mesmos sagrados. Até que ponto a eficácia de certas condutas ou de determinados comportamentos se prendia à capacidade de perfazer modelos de ação prescritos pelos heróis míticos é algo que não se pode estabelecer, excetuando-se alguns comportamentos ritualizados pelos cronistas. O que importa, e é possível discernir, é que as tradições tinham um caráter adaptativo dinâmico: elas desenhavam por assim dizer os *níveis de honorabilidade* das ações e do caráter dos seres hu-

Possibilidades de aplicação à Sociedade Tupinambá. Ensaio de análise crítica da contribuição etnográfica dos cronistas para o estudo sociológico da guerra entre populações aborígenes do Brasil quinhentista e seiscentista", *Revista do Museu Paulista*, N. S., Vol. III, São Paulo, 1949, p. 7-128, com tabelas e gravuras fora do texto (reproduzido em F. Fernandes, *A Etnologia e a Sociologia no Brasil*, São Paulo, Editora Anhambi S. A., 1958, cap. II); cf. adiante, Capítulo 5.

manos. Todos tinham de esforçar-se por equiparar suas atitudes manifestas e seu comportamento aos mínimos morais que se definiam dessa maneira, ocorrendo degradação do *status* atribuído e insucesso na aquisição de prestígio com aqueles que falhassem no confronto com os referidos mínimos. Esse princípio era fundamental, porque ele movia as parentelas em suas relações competitivas e cooperativas, obrigando os membros individuais de cada uma delas a excederem-se continuamente, para manterem a posição que elas tivessem no consenso geral.

Em segundo e em terceiro lugar, contam o valor da ação e o valor do exemplo. Quanto àquela, pode dizer-se, sem temor de erro, que o «aprender fazendo» constituía a máxima fundamental da filosofia educacional dos Tupinambá. Mesmo antes que a significação das ações pudesse ser captada e compartilhada, os adultos envolviam os imaturos em suas atividades ou estimulavam a reprodução de situações análogas entre as crianças, promovendo dessa forma sua iniciação antecipada nas atitudes, nos comportamentos e nos valores incorporados à herança sócio-cultural. Essa orientação acarretava uma sobrecarga constante, pois jamais seria possível separar o adestramento das crianças ou dos jovens das obrigações imediatas dos adultos nos contextos das ações. Doutro lado, ninguém se eximia do dever que convertia a própria ação em modelo a ser imitado. Em consequência, os adultos em geral e os velhos em particular recebiam essa sobrecarga de uma maneira que não os poupava, já que tinham de «dar o exemplo» e por isso estavam naturalmente compelidos a agir como autênticos «mestres». O seu comportamento manifesto tinha de refletir, tanto quanto as suas palavras, o sentido modelar do legado dos antepassados e o conteúdo prático das tradições. Em consequência, a imitação como processo educativo convertia o controle das gerações em algo recíproco e permitia uma espécie de relaxamento geral na fiscalização organizada dos sucessos relacionados com a transmissão da cultura. Assim, não só se reduziam as eventualidades das perdas culturais; elevava-se o teor dentro do qual «as coisas deviam ser feitas», para merecerem a aprovação dos próprios agentes e dos demais, inclusive daqueles que aprendiam, recebendo ao mesmo tempo o conhecimento e um critério de avaliação de seu uso prático.

Quanto às condições de transmissão da cultura, sabe-se positivamente que ocorriam variações importantes, de acordo

com o sexo e a idade dos agentes envolvidos. Enquanto se classificavam como *Peitan* (aproximadamente do nascimento até começar a andar), os indivíduos de ambos os sexos dependiam de modo estrito da mãe. Os cuidados com os bebês eram de molde a eliminar fontes de angústia ou de agitação; as mães jamais se apartavam das crianças a ponto de não poder dar-lhes assistência rápida, prestar socorro ou atender às suas necessidades.

Segundo vários informantes, as crianças largavam o peito quando queriam. Na fase seguinte, os indivíduos de sexo masculino classificavam-se como *Kunumy-miry* (até sete ou oito anos, aproximadamente), continuavam a depender da mãe e evitavam separar-se dela. Aprendiam a usar (e também a fazer) arcos e flechas proporcionais às suas forças e estaturas; compartilhavam de folguedos em grupos de companheiros, nos quais reproduziam situações de existência tribal e se iniciavam na aprendizagem de cantos e danças dos adultos, ensinados pelos pais. O acontecimento marcante consistia na perfuração do lábio (entre quatro a seis anos, mais ou menos).

Os indivíduos de sexo feminino se classificavam como *Kugnatin-miry* (até sete anos, aproximadamente), ficavam em dependência estrita da mãe, não se apartando dela; compartilhavam de folguedos com grupos de companheiras, adestrando-se pelo jogo em várias atividades, como a fiação de algodão (redes de brinquedo) ou a modelagem do barro (potes e panelas).

Na fase subsequente, os indivíduos de sexo masculino classificavam-se como *Kunumy* (aproximadamente, de oito a quinze anos), transferiam para o pai a dependência para com os adultos; começavam a sair fora de casa sem a mãe e convertiam o pai no principal mentor de sua aprendizagem. Aprendiam com ele a buscar comida para o grupo doméstico, especialmente na caça de aves, na coleta de mariscos e na pesca por meios acessíveis à idade (note-se que a coleta constituía uma atividade feminina, mas podia ser praticada pelos imaturos indiscriminadamente).

Os indivíduos de sexo feminino classificavam-se como *Kugnatin* (aproximadamente de sete a quinze anos), estreitavam sua dependência em relação à mãe, transformada em principal mentora das filhas. Estas aprendiam por imitação, reproduzindo as atividades da mãe nos serviços caseiros, mas também eram adestradas regularmente na fiação de algodão, enodamento de

redes, no trabalho com embiras, no semeamento e plantio das roças, na preparação de cauim e outros alimentos destinados aos membros do grupo doméstico. O grande acontecimento na vida da jovem consistia na iniciação, em conexão com o primeiro eflúvio menstrual, ao qual se seguia, pouco depois, a perda da virgindade.

Na fase posterior, os indivíduos de sexo masculino classificavam-se como *Kunumy-uaçu* (aproximadamente de quinze a vinte e cinco anos), tornando-se unidades produtivas da economia doméstica. Passavam a trabalhar arduamente em todos os setores de atividades masculinas. Nas expedições guerreiras, de caça ou de pesca, podiam ser empregados como remadores; devotavam-se à fabricação de flechas, à pesca de peixes de maior porte e prestavam serviços nas reuniões dos velhos. Suas relações com os velhos eram cordiais e afetivas, presenteando-os sempre que pudessem. Sua participação nos bandos guerreiros envolvia a atribuição do *status* condicional de guerreiro.

Os indivíduos de sexo feminino classificavam-se como *Kugnammuçu* (aproximadamente de quinze a vinte e cinco anos), trabalhavam intensamente no grupo doméstico, no *status* de mulher apta para o matrimônio. Ajudavam muito a família em todas as atividades femininas e podiam contrair casamento. As obrigações domésticas transferiam-se para a pessoa do marido, sem perturbar, no entanto, seu zelo e cuidado pela situação ou conforto dos pais. O *status* de mulher casada era indicado com um nome especial (*Kugnammucupoare*), o mesmo acontecendo com o de mulher fecunda (*Puruabore*, «mulher grávida»). O que interessa aqui, naturalmente, é a formação de vivências femininas, com a integração paulatina da jovem nos diferentes papéis e na concepção do mundo da mulher tupinambá.

Na fase imediata, os indivíduos de sexo masculino classificavam-se como *Aua* (aproximadamente, de vinte e cinco a quarenta anos), eram admitidos regularmente nos bandos guerreiros e podiam participar plenamente das vivências da personalidade masculina na sociedade tupinambá. Vários acontecimentos ocorriam então: o sacrifício da primeira vítima, a renomação, o casamento e a inclusão no círculo dos adultos.³⁵ O *status* de homem

³⁵ Aspectos da vida social que não podem ser descritos e analisados aqui; os leitores interessados poderão consultar as obras mencionadas na nota 2 e A. Métraux, *La religion des Tupinambá et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*, Paris, Librairie Ernest Lérout, 1928, esp. p. 96 e s. (Esta obra foi traduzida para o português por Estêvão Pinto, *A Religião dos Tupinambá*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1950).

casado era indicado com nome especial (*Mendar-amo*) e abria ao jovem o acesso às atividades masculinas, que lhe eram vedadas ou que subsistiam como «fechadas». Havia um amplo alargamento da participação da cultura, em todas as direções; mas, em particular, novos conhecimentos sobre o passado, as tradições e as instituições eram adquiridos nas reuniões com os velhos. Conforme a forma de obter o cônjuge feminino, poderia ocorrer a matrilocalidade transitória; ou o marido poderia tornar-se o cabeça de um lar polígino.

Os indivíduos de sexo feminino classificavam-se como *Kugnam* (aproximadamente, de vinte e cinco a quarenta anos), tinham de enfrentar uma vida árdua, cheia de ocupações cansativas e extenuantes no grupo doméstico. Ocupavam-se diretamente da educação dos filhos e tinham possibilidade de dedicar-se ao curandeirismo. Em casos especiais, se as aptidões para a comunicação com o sagrado as favorecessem, serviam como uma espécie de «cavalo de santo» em determinados rituais, nos quais o estado de êxtase servia como fonte de predições explorada pelos pajés. As informações atestam seu envelhecimento precoce³⁶ e salientam que podiam participar de numerosas cerimônias, inclusive do sacrifício humano, havendo testemunho de que podiam compartilhar até da renomação, fazendo incisões no corpo como os homens.

Na última fase, os indivíduos de sexo masculino classificavam-se como *Thuyuae* (aproximadamente, de quarenta anos para cima), vivendo a fase mais bela da vida do homem na sociedade tupinambá. Podiam tornar-se principais (chefes de maloca, de grupo local, ou seja, cabeças de parentelas; chefes de bandos masculinos e líderes guerreiros). Muitos tornavam-se simultaneamente *medicine-men* (a maioria dos pajés tupinambá era *medicine-man*). Reuniam-se como chefes do grupo local, como cabeças de parentela, cabendo-lhes exercer os papéis de liderança nos quadros da dominação tradicionalista. Expunham os conhecimentos acumulados nas reuniões celebradas no meio do grupo local (terreiro, segundo Gabriel Soares e Staden) ou nas *casas grandes* (de acordo com Brandão, Evreux e Abbeville). A qualidade da influência que exerciam no decorrer de suas pregações era de tal ordem que Thevet comparou-os aos *professores* europeus. A eles cabia interpretar os acontecimentos e

³⁶ Essa informação é contraditada por etnólogos com experiência em pesquisa de campo com índios Tupi contemporâneos, como o Dr. Herbert Baldus.

resolver os problemas emergentes à luz dos ensinamentos proporcionados pelas tradições; a sua própria conduta assumia caráter exemplar para os mais jovens, mesmo que suas energias não lhes permitisse senão uma participação atenuada ou meramente simbólica nas ocorrências. Alguns podiam converter-se em grandes pajés, se possuíssem dons especiais para o xamanismo, atingindo a maior soma de poderes e de prestígio acessível a um homem naquela sociedade.

Os indivíduos de sexo feminino classificavam-se como *Uainuy* (aproximadamente, de quarenta anos em diante), ocupavam o *status* de esposa principal (que não se confunde com o de predileta), se não fossem abandonadas previamente pelos maridos. Presidiam todos os serviços domésticos, a fabricação do cauim; carpiam os mortos; cuidavam da preparação das carnes das vítimas, humanas ou animais; desempenhavam os papéis de mestras das noviças, iniciando-as nos mistérios da vida feminina; e participavam de várias reuniões tribais, ocupando lugar especial. Algumas se entregavam aos prazeres sexuais de maneira que certos cronistas consideraram exagerada. Uma das modalidades de matrimônio preferencial (tio materno com a sobrinha) e as oportunidades de casamento de jovens que não fossem favorecidos por arranjos matrimoniais feitos por suas parentelas (os quais tinham de aceitar mulheres velhas como primeiras esposas) acentuavam outros papéis dos velhos, de mestres nos segredos da vida sexual. Roger Barlow informa textualmente que os nativos concebiam essas práticas como uma espécie de *escola matrimonial*, pela qual os velhos podiam instruir seus comparsas jovens.³⁷

Nessa seriação de transições, importa salientar *como* se processava o adestramento dos imaturos e *como* se alargava, progressivamente, a participação da cultura. Havia épocas e situações mais apropriadas à transmissão das experiências das gerações mais velhas às gerações mais novas; e esse conhecimento era explorado sabiamente, para graduar o amadurecimento contínuo do homem ou da mulher. É fácil perceber que o alargamento das experiências dos indivíduos acompanhava, harmoniosamente, o alargamento de sua participação da cultura, de tal forma que o seu amadurecimento psicológico seguia as

³⁷ Essa informação é dada de forma explícita e categórica por Roger Barlow. Consulte-se S. A. Lafone Quevedo, "Guarani Kinship Terms as Index of Social Organization", *American Anthropologist*, N. S., Vol. 21, N. 4, outubro-dezembro de 1919, p. 421-440 (a informação é transcrita na p. 422).

alterações de sua posição na estrutura social. As crises que ocorriam no desenvolvimento da personalidade nada tinham que ver com saltos bruscos na organização da experiência ou com variações demasiado rápidas e contraditórias nas expectativas de comportamento. Prendiam-se antes aos aspectos dramáticos ou insondáveis das relações do homem com o sagrado. Doutro lado, até o fim da vida o homem maduro podia aprender algo novo e exercitar-se em novas técnicas sociais. Por informações prestadas por Evreux, infere-se que era aí que se abriam perspectivas de aprendizagem sistematizada para aqueles que dispunham de aptidões excepcionais para as mais complicadas funções do xamanismo. Ainda que a herança social a ser transmitida pareça aos nossos olhos pouco complexa e diferenciada, o homem podia aumentar o seu saber de forma incessante e preencher papéis sociais crescentemente complicados ou absorventes quanto às tarefas de preparar os outros para a vida.

Quanto à natureza dos conhecimentos transmitidos, como os papéis de mestre ou de iniciador, não se especializaram, institucionalmente, cada agente social devia ser potencialmente capaz de erigir-se em preceptor dos mais jovens (ou, apenas, dos menos experientes) com referência a todos os elementos da herança social incluídos em seus círculos de participação da cultura. O que se viu a respeito das condições de transmissão da cultura mostra que a tarefa de adestrar os imaturos, principalmente, apresentava facetas muito complexas. A questão não seria tanto do conteúdo e da natureza do conhecimento transmitido, mas da forma de inculcar nos imaturos as atitudes, as convicções ou as aspirações que deveriam compartilhar com os adultos.

O professor em nossas escolas enfrenta uma situação aparentemente mais complexa, na medida em que a especialização o obriga a desenvolver um domínio mais amplo e profundo sobre os aspectos formais do conhecimento transmitido e sobre as condições pedagógicas ou psicológicas da aprendizagem. No entanto, em poucos assuntos e quase sempre por um esforço artificial é que ele tem de se inserir no processo de aprendizagem como uma situação compartilhada objetiva e subjetivamente, com aferidores tão variados, persistentes e inexoráveis como os que entravam em jogo no tipo de educação assistemática que os Tupinambá utilizavam. Não só o sujeito ativo precisava executar totalmente as coisas para ensiná-las, como tinha de fazer isso de modo a corresponder a certas normas ideais, estabele-

cidas objetivamente através do conteúdo modelar das tradições, dos exemplos dos antepassados e da própria obrigação de agir de forma exemplar. Isso quer dizer que o preceptor não aparece como um especialista no ensino de conhecimentos formais, dissociados das condições de existência; mas, como um autêntico «mestre da vida», a quem caberia ensinar «como viver em dadas circunstâncias», o que exige o «ensino» de certo saber mais o «ensino» de como produzi-lo, usá-lo com propriedade ou eficácia e avaliá-lo apropriadamente à luz de sua significação diante das tradições tribais. Em suma, na realidade estamos, literalmente, diante de uma situação histórico-cultural na qual a *educação forma o homem* sob todos os aspectos e em todas as direções possíveis.

A documentação disponível não favorece, porém, os desígnios de uma análise que apreendesse todos os ângulos desse processo educativo, que não se concentrava na transmissão de segmentos isolados da cultura, operando diretamente com totalidades culturais plenamente configuráveis. Por isso, só resta o caminho de indicar os conteúdos daquele processo, cujos quadros reais podem ser representados com algum esforço de imaginação. Está claro que os *conhecimentos* transmitidos afetavam todas as esferas da vida social organizada. Assim, por meio da educação os adultos adestravam os imaturos a produzir, utilizar e avaliar normativamente o conjunto de técnicas sociais desenvolvidas para obter controle nas relações dos homens com a natureza, com seus semelhantes e com o sagrado.

No plano das relações e controles sociais do ambiente natural, o nível da tecnologia tribal e a ausência de especialização favoreciam a graduação da transmissão de experiências segundo os princípios de sexo e de idade. Essa aprendizagem começava cedo e produzia efeitos que se evidenciam na participação das crianças das atividades econômicas realizadas fora ou dentro do lar. É provável que o manejo de instrumentos e a aquisição de habilidades não apresentassem dificuldades especiais, o que permitia à criança reproduzir uma miniatura do mundo dos adultos em seu universo lúdico. O mesmo não se pode dizer do que ficava por trás disso. Se a estaca de cavar, o arco e a flecha, a modelagem ou a cocção do barro são facilmente acessíveis, a filosofia das ações humanas que dava sentido ao modo de ordenar as relações dos homens em atividades dessa espécie possuía uma complexidade evidente, de teor

altamente abstrato. No nível de sua tecnologia, os principais elementos da cultura dos Tupinambá eram o corpo humano e as invenções que possibilitavam a exploração estratégica de suas imensas potencialidades adaptativas. O que o homem pode fazer com o seu corpo, com as energias que ele possui, quando ele é posto a serviço de seu grupo e de forma organizada? Aqui, não se trata de relembrar a fábula da debilidade do «indivíduo isolado», mas de colocar em evidência o poder nascido do uso conjugado das energias materiais e mentais de «todos». Tome-se como referência a preparação de terras para a horticultura. Em face da tecnologia tribal, essa tarefa era gigantesca. Derrubar árvores de médio ou de alto porte, queimar e limpar o terreno, deixar o campo pronto para o plantio pelas mulheres — eis aí coisas dificílimas de fazer com o machado de pedra e os recursos técnicos correspondentes. O mutirão surge, nesse quadro, como uma correção e uma ampliação da técnica pelo corpo humano. O mesmo efeito se repetia praticamente em todas as atividades sociais — da coleta às ocupações domésticas, aos bandos de caça, às expedições guerreiras e às reuniões mágico-religiosas. O homem era o principal «meio» do próprio homem, o que os imaturos não podiam aprender de forma direta, simples e imediata. Precisavam formar seu tirocínio lentamente, participando repetidamente das situações que envolviam cooperação e solidariedade, da família pequena, à família grande e às parentelas interdependentes do grupo local ou da tribo. Para assim entenderem a «dimensão humana» da técnica, um conhecimento que não se objetivava nem se concretizava, mas era essencial.

No plano das relações do homem consigo mesmo — com a promoção social do meio ambiente, ou seja, com o meio propriamente humano — a quantidade e a variedade de conhecimentos a adquirir era muito maior. A organização tribal trazia consigo certas complicações: as regras de polidez no tratamento assimétrico (entre pessoas pertencentes a categorias de sexo e de idade diferentes) ou nas relações de companheirismo (entre pessoas pertencentes à mesma categoria de sexo e de idade), requeriam um adestramento que abrangia, por igual, educação de maneiras e formação de caráter; doutro lado, o sistema de parentesco criava necessidades de identificação, de solidariedade e de tratamento recíproco que exigiam extensa e profunda aprendizagem de genealogias, comportamentos e cerimônias entre si mesmos muito complexos. Doutro lado, convém não esquecer o que significava a iniciação em conhecimentos relativos às ceri-

mônias e aos ritos associados à vida econômica, à guerra, ao sacrifício humano, ao funcionamento do conselho de chefes, ao tratamento dos doentes, ao pranteamento ou afastamento dos mortos, à atualização do passado tribal, etc. Aí estão envolvidas explicações sobre as origens das instituições e preceitos a serem observados para assegurar «a normalidade das coisas», no seu funcionamento quotidiano. Nesta área, todo ser vivo tinha de acumular uma ampla bagagem de conhecimentos, educando sua memória, para armazenar lembranças e ensinamentos perpetuados por via oral; e educando sua capacidade de agir, para corresponder às normas prescritas ou exemplares de «fazer as coisas».

Por fim, há algo mais profundo. Para elevar-se à altura dos exemplos dos pais ou dos antepassados, todo indivíduo tinha que mobilizar suas capacidades competitivas e concentrá-las construtivamente em certas direções, que promovessem o aumento do prestígio pessoal ou conservasse (se não aumentasse) o prestígio da parentela a que pertencesse. Ter êxito como caçador, como guerreiro ou como cabeça de parentela eram condições essenciais para preservar os laços de solidariedade que resultavam da circulação de bens (mulheres, caças, prisioneiros) entre as parentelas e para perpetuar a unidade tribal. Isso envolvia, por sua vez, aptidões complexas, que exigiam uma profunda educação das emoções, dos sentimentos e da vontade, a ponto de fomentar o sacrifício permanente de disposições egoístas individuais e a mais completa identificação dos indivíduos com suas parentelas, as alianças que elas mantivessem e os interesses que elas pusessem em primeiro lugar.

No plano das relações com o sagrado, havia coisas que podiam ser aprendidas de qualquer um (especialmente quanto ao tratamento de feridas ou de doenças) e coisas que diziam respeito a conhecimentos que só se tornavam acessíveis aos velhos (às vezes de ambos os sexos; outras só aos homens que conseguissem converter-se em *pajé-açu*). Esta área dos conhecimentos tribais permite estabelecer vários pontos interessantes: a) os adultos podiam continuar sua aprendizagem até uma idade avançada, se revelassem aptidões para a comunicação com o sagrado e, especialmente, se tivessem dotes carismáticos acentuados; b) muitos conhecimentos mágico-religiosos eram acessíveis aos homens e às mulheres, mas entre estas poucas conseguiam êxitos comparáveis aos dos homens na participação dos papéis sociais correspondentes; c) somente os «velhos» poderiam

vangloriar-se de um conhecimento extenso e profundo das tradições tribais, incluindo-se nelas as técnicas mágico-religiosas, a mitologia e os diferentes tipos de ritos, pois era necessária toda uma vida para acumular tal saber e possuir certos requisitos especiais para participar das situações em que ele fosse atualizado ou para exercer, no decorrer delas, alguma espécie de liderança.

Parece, além disso, que as parentelas também competiam no plano dos conhecimentos conspícuos pertinentes ao passado da tribo, à sua mitologia e ao uso das técnicas mágico-religiosas (Nóbrega, pelo menos, refere-se a um pajé que teria aprendido seus segredos com o próprio pai); por sua vez, as atividades xamanísticas mais complexas, perigosas e poderosas poderiam requerer um adestramento apropriado e exclusivo (Evreux menciona esse fato, que permite admitir a existência de algo parecido com a iniciação sistemática dos candidatos aos papéis mágico-religiosos do *pajé-açu*). Os conhecimentos mágico-religiosos aquinhoados em comum ou segundo especificações simples dos critérios de sexo e idade referiam-se aos ritos de passagem, aos ritos de sacrifício (de vítimas animais ou humanas), às cerimônias de tratamento dos doentes ou de pranteamento dos mortos, etc. Todos compartilhavam intensamente dos anseios de «vingança» contra os inimigos, o que fazia homens e mulheres, adultos e crianças participarem do mesmo estado de espírito e, em grau variável, das situações sociais a que eles se vinculavam durante o massacre de cativos. Doutro lado, as crenças relativas à vida futura e à cataclismologia eram partilhadas em comum, tendo as mulheres e as crianças variados papéis em cerimônias ligadas com eventos que prenunciassem o «fim do mundo». A referência à «casa grande» como centro de reuniões dos homens sugere, no entanto, que tanto as mulheres quanto os imaturos eram excluídos de muitos conhecimentos mágico-religiosos.

Esse rápido bosquejo põe em evidência algo que já é bem conhecido sociologicamente: numa sociedade em que a transmissão de conhecimentos se faz através da educação informal e assistemática, ela se constitui no mecanismo básico pelo qual se assegura a preservação dos elementos da herança social recebidos de antepassados longínquos ou de aquisições culturais recentes. Isso coloca uma questão deveras importante: até que ponto, ao contribuir para perpetuar os conteúdos do horizonte

cultural, ela também intervém na configuração de sua forma, organizando o próprio modo pelo qual os homens percebem e explicam o mundo em que vivem?

A documentação disponível não permite discutir semelhante problema sociológico com a profundidade desejável. Contudo, é perfeitamente possível sugerir algo essencial a respeito. As técnicas tradicionais e mágico-religiosas envolviam componentes dinâmicos, que permitiam tomar consciência e manipular ativamente as coisas ou os acontecimentos. Vários exemplos atestam como isso se processava. Tomem-se situações sociais recorrentes, como o «nomadismo» ou a guerra. O «nomadismo» nascia da forma de ocupação destrutiva do meio natural circundante: na impossibilidade de restabelecer o equilíbrio da natureza e de suas relações com as necessidades coletivas, as unidades tribais solidárias tinham de deslocar-se periodicamente — primeiro, dentro de uma mesma área territorial; após certo tempo, na direção de novas posições ecológicas.

O xamanismo constituía o mecanismo pelo qual se tomava consciência da situação insatisfatória estabelecida e se procurava uma solução adequada, à luz das tradições tribais, promovendo-se os deslocamentos que se fizessem necessários e que pudessem ser realizados efetivamente. As insatisfações decorrentes bem como a sua correção eram projetadas na esfera de relações do homem com o sagrado. Os comportamentos práticos desenvolvidos permitiam, no entanto, enfrentar e resolver os problemas reais.

A guerra, por sua vez, era justificada moralmente através da obrigação da «vingança». O que se elevava à esfera de consciência eram os motivos por assim dizer «dignos» e «elevados» das incursões e expedições guerreiras, ficando o resto na penumbra ou ignorado (ou seja, os motivos ligados com razões egoísticas, como a preservação do controle ou a conquista de um certo conjunto de territórios, a competição das parentelas por prestígio, a preservação das alianças entre parentelas solidárias, os efeitos sociais ou mágico-religiosos do sacrifício humano ou do canibalismo, etc.). Em suma, as «razões de interesse grupal» eram escamoteadas, ao mesmo tempo em que se projetavam para fora do «nosso grupo» sentimentos ou emoções negativos.

Os dois exemplos sugerem que, ao aprender certas coisas, os homens também aprendiam que elas significavam dentro de seu cosmos moral e como elas deviam ser postas em prática.

Não era só o conteúdo de sua experiência ou de sua personalidade que entrava em jogo; mas a forma da experiência ou a organização da personalidade e da concepção do mundo. O mesmo esquema se aplicava, naturalmente, a situações sociais irreversíveis. O contato com os brancos oferece um ótimo paralelo. Os franceses pretendiam estabelecer uma aliança com os Tupinambá do Maranhão. Nas discussões, os «velhos» procuraram descobrir uma diretriz eficaz nas experiências dos antepassados em situações análogas anteriores. A tradição surge aí em seu verdadeiro contexto: como um saber capaz de orientar eficazmente as decisões dos homens e de enquadrar seus ajustamentos em certa filosofia da existência humana. Refletindo-se sobre dados dessa natureza é que se pode apontar como, juntamente com os conteúdos, eram assimiladas as formas que organizavam, tanto estrutural quanto dinamicamente, o horizonte cultural do Tupinambá.

Com isso, a presente discussão penetra na esfera da análise interpretativa das funções sociais da educação na sociedade tupinambá. Deve-se entender por função social da educação a contribuição que ela dá para manter ou transformar certa ordem social; ela tanto pode ser uma agência de controle social, quanto um fator de mudança social no seio do sistema societário global. Aqui, só serão considerados aspectos dinâmicos associados à continuidade do sistema societário tribal³⁸ e segundo distinções teóricas já exploradas pelo autor no estudo da sociedade tupinambá.³⁹

Em conjunto, podem-se discernir três funções sociais básicas da educação na ordem social tribal, como ela se configurava entre os Tupinambá. Primeiro, de ajustamento das gerações. Ela não só permitia às gerações maduras e dominantes graduar e dirigir a transmissão da herança social; oferecia-lhes um mecanismo elementar e universal de dominação gerontocrática, de fundamento tradicionalista e carismático (especificamente xamanístico). Mantendo a crença no valor sagrado e prático das tra-

³⁸ A documentação não permite estudar as prováveis relações existentes entre as técnicas tribais de educação e as tendências de diferenciação do sistema organizatório tribal, que possam ser evidenciáveis conjeturalmente; quanto às consequências dos contatos com os brancos e da destribalização decorrente, cf. esp. o trabalho de A. Métraux, mencionado na nota 32.

³⁹ Trata-se especialmente do conceito de função social e de função social derivada; cf. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*, esp. p. 332-333; quanto à definição sociológica de ambos os conceitos, cf. F. Fernandes, *Ensaio sobre o Método de Interpretação Funcionalista na Sociologia*, São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1953, p. 71-73 (reproduzido em *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1959, p. 267-269).

dições, no poder ilimitado das entidades sobrenaturais e nas obrigações dos vivos perante os mortos, a educação se convertia em mecanismo de controle e em forma de dominação manipulados pelos intérpretes das tradições, das forças sobrenaturais ou da vontade dos parentes mortos. Desse ângulo, os que aplicavam certos preceitos intervinham simultaneamente no ânimo dos *companheiros*, orientando-os nas decisões a tomar, nas ações a realizar e nas avaliações inexoráveis do que seria «certo» ou «errado», «próprio» ou «impróprio», «digno» ou «indigno», «justo» ou «injusto», «elogiável» ou «reprovável», «desejável» ou «indesejável», etc.

Segundo, de preservação e de valorização do saber tradicionalista e mágico-religioso, quanto às suas formas e ao seu conteúdo. Inserindo os conhecimentos acumulados no passado na esfera axiológica da cultura, imputando-lhe uma origem e uma natureza sagrada e procedendo do mesmo modo com os instrumentos de sua aquisição ou renovação (a tradição, as técnicas mágico-religiosas inerentes ao xamanismo e à mitologia tribal), a educação promovia, simultaneamente: a) a perpetuação do patrimônio total de conhecimentos; b) a criação de condições psicossociais e sócio-culturais adequadas à sua utilização e alargamento contínuos. Este segundo aspecto é deveras importante. Ele fornece a única perspectiva de que se dispõe atualmente para apreciar o influxo construtivo da educação no enriquecimento da herança social na sociedade tupinambá. Toda inovação tinha de lançar raízes no saber produzido pelos antepassados ou pelo menos de ser coerente com os ensinamentos que se poderiam extrair, casuisticamente, do confronto do presente com o passado. Isso indica que «perpetuar» e «renovar» surgem como condições ou como efeitos correlatos do mesmo processo social básico, estando a educação igualmente vinculada com os dois tipos de exigências da vida prática na ordem social tribal.

Terceiro, de adequação dos dinamismos da vida psíquica ao ritmo da vida social. Sem dúvida, não se deve ignorar que o entrosamento das gerações e a integração delas às situações tribais de vida dependiam de outras técnicas de controle social; no entanto, era através de técnicas especificamente educativas que os Tupinambá preparavam e ordenavam as transições que marcavam a passagem de uma posição social para outra. Portanto, o reverso do funcionamento do sistema tribal de posições sociais revela a educação não só como mecanismo de formação

da personalidade, mas ainda como uma agência de importância capital para a localização dos *socii* na estrutura social. De um lado, era preciso aprender algo para agir segundo as formas previstas — tanto nas fases de transição de uma posição social para outra, imediatamente superior, quanto para corresponder eficazmente às expectativas inerentes à nova posição social. De outro, os ajustamentos normais (incluindo-se entre eles também os de caráter cooperativo) numa sociedade iletrada não se divorciavam, como se chegou a pensar erroneamente, de uma competição intensa e sem tréguas em torno das formas existentes de saber. A capacidade de corresponder às expectativas provocadas pelo *status* atribuído e de adquirir prestígio social suplementar gravitavam estreitamente em torno da habilidade de cada um de erigir-se em mestre consumado na utilização (e eventualmente também na renovação) do saber preexistente. Daí as complexas polarizações que se estabeleciam entre a educação assistemática, a formação da personalidade básica e o vasto conjunto de ajustamentos que os homens precisavam desenvolver nas várias fases de sua vida.

A esse quadro, seria possível agregar duas funções sociais derivadas da educação assistemática e informal na sociedade tupinambá. De um lado, ela constituía o veículo por excelência da seleção das personalidades aptas para o exercício da dominação gerontocrática e da dominação xamanística. Por seu intermédio, os indivíduos não só eram preparados para desenvolver certas aptidões (como as qualidades psíquicas e morais inerentes aos papéis dos «velhos» e dos «pajés» na ordem tribal), mas, ainda, para estimulá-las segundo determinados critérios valorativos. Assim, embora os mecanismos sociais inerentes ao referido processo não fossem criados pela educação, ela intervinha de modo direto e profundo em todos os aspectos do funcionamento do sistema organizatório que envolvessem relações de liderança e de dominação (com base tradicionalista ou carismática). A correlação entre a formação da personalidade, o peneiramento dos líderes (nos diferentes níveis de organização do comportamento coletivo, da vida familiar à vida mágico-religiosa) e o exercício da dominação tradicionalista ou da dominação carismática explica facilmente essa conexão funcional. De outro lado, ela se incluía entre as técnicas sociais básicas de integração do comportamento coletivo. O grau de uniformidade alcançado com referência aos elementos emocionais, lógicos ou ideológicos do comportamento social humano, só encontra

uma compreensão adequada quando se consideram os influxos dinâmicos construtivos da educação na organização dos processos de percepção, explicação e manipulação da realidade pelo homem.

O sacrifício humano permite situar bem esses fatos, com todas as suas complicadas ramificações e decorrências. Era «honroso» e «desejável» «deixar o nome» (e a *obrigação da vingança*, com tudo que ela representava para o equilíbrio das parentelas ou da ordem tribal e a projeção de ressentimentos para fora do «nosso grupo») no *leito de honra*; escapar ao sacrifício, mesmo mediante qualquer processo de fuga individual que não envolvesse covardia aparente, era «indecoroso» e «indesejável». Dessa perspectiva, evidencia-se com nitidez o critério de eficácia que servia aos Tupinambá como sistema de referência para a avaliação das técnicas e processos educativos tribais: a capacidade concreta, revelada pelos agentes humanos, individual ou grupalmente, de corresponder às expectativas e aos ideais de comportamentos incorporados às tradições tribais. Bem como sua resultante sócio-cultural: uma homogeneidade fundamental em todos os ajustamentos sociais, coordenados ou não exteriormente, graças à qual quaisquer comportamentos dos indivíduos tendiam a reproduzir um mínimo de identificação elementar com os objetivos altruístas ou egoísticos do «*Nós coletivo*».

SELEÇÃO DE TEXTOS SOBRE AS PRÁTICAS EDUCACIONAIS DOS TUPINAMBÁ ⁴⁰

1. «GÊNIO E TEMPERAMENTO DOS MARANHENSES», UM RETRATO APOLOGÉTICO DOS TUPINAMBÁ

«... Não pretendo elevá-los acima dos espíritos cultos e civilizados, nem compará-los aos que se poliram na prática das virtudes e das ciências. Limito-me a falar de seu gênio e temperamento naturais e como de indivíduos que sempre foram pagãos, bárbaros e cruéis para com seus ini-

⁴⁰ Pareceu-me dispensável transcrever aqui toda sorte de informações contidas nas fontes; uma coletânea do essencial permite dar uma idéia do modo pelo qual os cronistas descreveram as técnicas educativas dos Tupinambá. Doutro lado, as limitações de espaço não possibilitariam a reprodução de textos que se referem às conexões funcionais indiretas da educação na sociedade tupinambá, o que explica por que não foram incluídas várias passagens relativas ao sacrifício humano, à renomação e a outras situações de existência social (o leitor interessado poderá cobrir semelhante lacuna através da consulta das obras mencionadas nas notas 32 e 35). Quanto às indicações bibliográficas referentes às fontes primárias transcritas, veja-se nota 34.

migos, hostis a Deus, filhos do diabo, escravos de suas paixões; indivíduos que nunca foram governados nem educados e que tudo ignoram da ciência e da virtude e mesmo da existência de Deus.

Em verdade, imaginava eu que iria encontrar verdadeiros animais ferozes, homens selvagens e rudes; enganei-me, porém, totalmente. No que diz respeito aos sentidos naturais, tanto internos como externos, jamais achei ninguém, indivíduo ou nação que os superasse.

Além de extremamente sóbrios e longevos, são vivos na proporção de sua excelente constituição natural, principalmente quanto aos sentidos exteriores.

Têm o olfato tão perfeito que, como um cão (à exceção da bondade), reconhecem a pista de um inimigo e discernem duas pessoas de nações diferentes (...). Assim como a vista têm eles os outros sentidos do ouvido, do paladar e do tato. (...) ... embora permaneçam perpetuamente no ócio, quero dizer, não tenham leitura, nem estudos, nem educação de espécie alguma, conservam um espírito e um julgamento natural tão bons quanto possíveis.

São extremamente discretos, muito compreensivos a tudo o que se deseja explicar-lhes, capazes de conceber com rapidez tudo o que lhes ensinam; e mostram-se muito atenciosos por aprender e muito aptos a imitar o que vêem fazer.

São tão serenos e calmos que escutam atentamente tudo o que lhes dizem, sem jamais interromper os discursos. Nunca perturbam o discursador, nem procuram falar quando alguém está com a palavra. Escutam-se uns aos outros e jamais discorrem confusamente ou ao mesmo tempo que outros.

São grandes discursadores e mostram grande prazer em falar. Fazem-no às vezes durante duas a três horas seguidas, sem hesitações, revelando-se muito hábeis em deduzir dos argumentos que lhes apresentam as necessárias conseqüências.

São bons raciocinadores e só se deixam levar pela razão e jamais sem conhecimento de causa. Estudam tudo o que dizem e suas censuras são sempre baseadas na razão. Por isso mesmo querem que lhes retribuam na mesma moeda (...) Na realidade é esse o povo que não quer ser guiado pela força, mas sim pela doçura e pela razão.

São muito engenhosos e ativos na fabricação de tudo o que precisam para a caça, a pesca ou a guerra. São capazes de mil invenções para enfeitar seus arcos, suas flechas, seus ornatos de penas; sabem fazer os instrumentos de que se servem habitualmente. Poucos entre eles desconhecem a maioria dos astros e estrelas de seu hemisfério (...) Conhecem muitos símlices, frutos, raízes, resinas, óleos, pedras e minerais de que compreendem as propriedades, algumas raras; e também sabem de muitos remédios que empregam em suas enfermidades.

Recordam-se os velhos de fatos passados a cento e vinte, cento e quarenta e cento e sessenta anos, e às vezes mais, e contam com minúcias os empreendimentos, os estratégias e outras particularidades do passado, quer para animar os seus a fazerem a guerra contra os inimigos, quer para divertir os próprios amigos. Têm naturalmente uma memória feliz e quanto mais altamente colocados mais magnânimos desejam mostrar-se.

São muito corajosos, principalmente quando se trata de exterminar o inimigo; a crueldade e a raiva os leva então a comê-los. Felizmente não são irritadiços com os de sua própria nação, nem com os amigos; pelo contrário, mostram-se moderados, pacatos e dóceis. Mas, quando ofendidos, são vingativos. Não têm inveja do bem que se faz aos companheiros, à condição de que se lhes faça o mesmo. Não se aborrecem com os feitos guerreiros de outras aldeias, porém cheios de estímulo procuram imitá-las ou ultrapassá-las.

São espíritos peculiares da região solar, maravilhosamente bem organizados, de um bom gênio e de um bom temperamento; porém acham-se tão longe do sol da justiça, nosso Salvador, quanto até hoje têm sido pobres, miseráveis, bárbaros, selvagens e pagãos como se verá no capítulo seguinte, em que trata de suas crenças e religião». (Claude d'Abbeville, *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*, Capítulo LI com o título acima, p. 243-250).

2. O NASCIMENTO

«Graças à instituição desse grande Caraíba é que eles usam certas cerimônias com os recém-nascidos, para que eles se tornem bons e valentes quanto à guerra. Já que estamos tratando das crianças, aqui vos direi como as mulheres procriam. Quando chega o tempo do parto (as mulheres) fazem-na assentar-se sobre uma acha de madeira lisa, a qual é ligada por dentro às vigas da cobertura da casa, e toca na terra; e então elas lançam, em sua linguagem, alguns gritos muito altos, dizendo *Akeeli Akaih, cuaih!* os quais são interjeições de dor comuns às mulheres, sempre que elas sintam algum mal. E ficam nesse trabalho meio-dia (umas mais, outras menos) sem serem auxiliadas nem socorridas por qualquer pessoa que seja. Assim que a criança nasce, à qual eles chamam *Cougnomi-meri*, se o pai está vivo, ao qual eles chamam *Cherouy*, o levanta da terra, e se é um macho, ele lhe corta o umbigo com os dentes. Se é uma fêmea, a mãe lhe corta, ou se estiver muito débil, a sua parenta mais próxima. Isso feito, o tio materno leva a menina, retendo-a como futura esposa, seja porque o pai foi morto ou esteja ausente. Depois a mãe se enfia em uma rede velha, até que esteja bem purgada e limpa». O recém-nascido é lavado, no rio ou no mar, pelas mulheres. «Feito isso, ele é colocado em uma pequena rede, presa entre duas espadas de madeira. E se é um menino, lhe é feito uma *Itamongaué*, quer dizer, uma oferta de bom preságio, de garras de onça, e de unhas de um pássaro do porte de uma águia». Em sua ausência, o pai encontrava substituto no «irmão da mulher ou seu parente mais próximo», que se encarregava das obrigações cerimoniais correspondentes (André Thevet, *Cosmographie Universelle*, trechos traduzidos ou condensados da folha 916).

3. ALGUMAS DESCRIÇÕES GLOBAIS DA «CRIAÇÃO QUE OS TUPINAMBÁ DÃO AOS FILHOS», DO «QUE FAZEM QUANDO LHE NASCEM» E DO «MODO DE TRATA-LOS»

1) «Quando estas índias entram em dores de parir, não buscam parteiras, não se guardam do ar, nem fazem outras cerimônias, parem pelos campos e em qualquer outra parte como uma alimária; e em acabando de parir, se vão ao rio ou fonte, onde se lavam, e as crianças que pariram; e vêm-se para casa, onde o marido se deita logo na rede, onde está muito coberto, até que seca o umbigo da criança; em o qual visitam seus parentes e amigos, e lhe trazem presentes de comer e beber, e a mulher lhe faz muitos mimos, enquanto o marido está assim parido, e dizem que se lhe der o ar que fará muito nojo à criança, e que se se erguerem e forem ao trabalho, que lhe morrerão os filhos e eles que serão doentes da barriga; e não há quem lhes tire da cabeça que da parte da mãe não há perigo, sendo da sua; porque o filho saiu dos lombos, e que elas não põem de sua parte mais que terem guardada a semente no ventre onde se cria a criança.

Como nascem os filhos aos Tupinambá logo lhes põem o nome que lhe parece; os quais nomes que usam entre si são de alimárias, peixes, aves, árvores, mantimentos, peças de armas, e de outras coisas diversas; os quais furam logo o beijo debaixo, onde lhe põem, depois que são maiores, pedras por gentileza.

Não dão os Tupinambá a seus filhos nenhum castigo, nem os doutrina, nem os repreendem por coisa que façam; aos machos ensinam-nos a atirar com arcos e flechas ao alvo, e depois aos pássaros; e trazem-nos sempre às costas até a idade de sete e oito anos, e o mesmo às fêmeas; e uns e outros mamam na mãe até que torna a parir outra vez; pelo que mamam muitas vezes seis e sete anos; às fêmeas ensinam as mães a enfeitar-se, como fazem as Portuguesas, e a fiar algodão, e a fazer o mais serviço de suas casas conforme a seu costume» (Gabriel Soares de Souza, *Tratado Descritivo do Brasil* em 1587, p. 370-371).

2) «Mesmo grávida a mulher não deixa de cuidar de seu trabalho cotidiano e apenas evita carregar fardos pesados. (...) Quanto ao parto, eis o que presenciei. Pernoitando com outro francês em uma aldeia, certa ocasião ouvimos, quase à meia-noite, gritos de mulher, e pensamos que estivesse sendo atacada pelo Jaguar, essa fera carniceira que já descrevi. Acudimos imediatamente e verificamos que se tratava apenas de uma mulher em dores de parto. O pai recebeu a criança nos braços, depois de cortar com os dentes o cordão umbilical e amarrá-lo. Em seguida, continuando no seu ofício de parteira, esmagou com o polegar o nariz do filho como é praxe entre os selvagens do país. Note-se que as nossas parteiras, ao contrário, apertam o nariz aos recém-nascidos para dar maior beleza afilando-o. Apenas sai do ventre materno, é o menino bem lavado e pintado de preto e vermelho pelo pai, o qual, sem enfaixá-lo, deita-o em uma rede de algodão. Se é macho dá-lhe logo um pequenino tacape e um arco miúdo com flechas curtas de penas de papagaio; depois de colocar tudo isso junto do menino, beija-o risonho e diz: «Meu filho,

quando cresceres serás destro nas armas, forte, valente e belicoso para te vingares dos teus inimigos».

Quanto ao nome, o pai da criança que eu vi nascer o denominou *oropacan*, isto é, «arco e corda». (...) A alimentação da criança consiste em certas farinhas mastigadas e carnes tenras juntamente com leite materno; a mãe fica de resguardo um dia ou dois; em seguida pendura o filho ao pescoço por uma cinta de algodão e vai tratar da horta como de costume. (...)

Voltando ao assunto, cumpre-me observar que na Europa consideramos em geral, que se as crianças não forem bem apertadas em sua primeira infância, e bem enfaixadas, terão pernas tortas ou ficarão aleijadas. Isso não se verifica em absoluto com os filhos dos nossos americanos; desde cedo se conservam sem faixas de pé ou deitados e não há por certo crianças mais desempenadas que essas no andar. (...) ... embora as mulheres desse país não tenham fraldas para limpar o traseiro dos filhos e que nem sequer se sirvam de folhas de árvores, que possuem em abundância, são tão caprichosas que com pausinhos em forma de pequenas cavilhas os limpam com muito asseio; e tão bem o fazem que jamais os vereis emporcalhados.

Já que estou a discorrer sobre essa matéria suja, direi ainda que os meninos selvagens, depois de crescidos urinam em geral no meio das casas e se estas não exalam mau cheiro isso se deve ao fato de serem areadas e às fogueiras que acendem por toda parte; quanto aos excrementos, costumam as crianças deitá-los longe das casas.

Os selvagens cuidam de todos os filhos, aliás numerosos. (...) Os filhos varões são mais estimados do que as fêmeas por causa da guerra, pois entre os selvagens só os homens combatem e só a eles cabe a vingança contra o inimigo.⁴¹

Se me perguntarem ainda o que ensinam os selvagens aos filhos, quando grandes, responderei que nos capítulos VIII, XIV e XV e noutros trechos desta narrativa já me referi à índole guerreira dessa gente e a seus costumes em relação aos inimigos. Como é fácil de imaginar, não possuem colégios nem escolas de ciências ou artes liberais; a ocupação ordinária de todos, grandes e pequenos, é a caça e a guerra, no que se mostram verdadeiros sucessores de Lamech, Nemrod e Esaú; mas também se ocupam em matar e comer gente» (Jean de Léry, *Viagem à Terra do Brasil*, p. 204-207).

3) «As mulheres, parindo (e parem no chão) não levantam a criança, mas levanta-a o pai, ou alguma pessoa que tomam por seu compadre, e na amizade ficam como os compadres entre os Cristãos; o pai lhe corta a vide com dentes, ou com duas pedras, dando com uma na outra, e logo se põe a jejuar até que lhe cai o umbigo, que é de ordinário até oito dias, e até que não lhe caia não deixam o jejum, e em lhe caindo se é macho lhe faz um arco com flechas, e lhe ata o punho da rede, e no outro punho muitos molhos de ervas, que são os contrários que seu filho há de matar e comer, e acabadas estas cerimônias fazeminhos com

⁴¹ Note-se que os cronistas portugueses, especialmente, ressaltaram a importância das filhas como meio de atração de jovens casadores para os bandos masculinos liderados pelos pais das noivas.

que se alegram todos. As mulheres quando parem logo se vão lavar aos rios, e dão de mamar à criança de ordinário ano e meio, sem lhe darem de comer outra coisa: amam os filhos extraordinariamente, e trazem-nos metidos nuns pedaços de redes que chamam *typoya* e os levam às roças e a todo o gênero de serviço, às costas, por frios e calmas, e trazem-nos como ciganas escanchados no quadril, e não lhes dão nenhum gênero de castigo. Para lhes não chamarem os filhos têm muitos agouros, porque lhe põem algodão sobre a cabeça, penas de pássaros e paus, deitam-nos sobre as palmas das mãos, e roçam-nos por elas para que cresçam. Estimam mais fazerem bem aos filhos que a si próprios, e agora estimam muito e amam os padres, porque lhos criam e ensinam a ler, escrever e contar, cantar e tanger, coisas que eles muito estimam» (Padre Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, p. 149-150).

4) «Todos criam seus filhos viciosamente, sem nenhuma maneira de castigo, e mamam até a idade de sete oito anos, se as mães até então não acertam de parir outros que os tirem das vezes. Não há entre eles nenhuma boas artes a que se dêem, nem se ocupam noutro exercício senão em granjear com seus pais o que hão de comer, debaixo de cujo amparo estão agasalhados até que cada um por si é capaz de buscar sua vida sem mais esperarem heranças deles nem legítimas de que enriqueçam, somente lhe pagam com aquela criação, em que a natureza foi universal a todos os outros animais que não participam de razão» (Pero de Magalhães Gandavo, *História da Província de Santa Cruz*, p. 121).

5) «A mulher, em acabando de parir, se vai lavar no rio, e o marido se deita em a rede, mui coberto, que não dê o vento, onde está em dieta até que se seque o umbigo ao filho, e ali o vêm os amigos a visitar como a doente. Nem há poder lhes tirar esta superstição, porque dizem que com isto se preservam de muitas enfermidades a si e a criança, a qual também deitam em outra rede com seu fogo debaixo, quer seja inverno, quer verão e, se é macho, logo põem na azelha da rede um arquinho com suas flechas e, se fêmea, uma roca com algodão.

As mães dão de mamar aos filhos até os sete ou oito anos, se tantos estão sem tornar a parir, e todo este tempo os trazem ao colo ora ela, ora os maridos, principalmente quando vão às suas roças, onde vão todos os dias depois de almoçarem, e não comem enquanto andam no trabalho, senão à véspera, depois que voltam para casa. (...) São grande atiradores, porque logo ensinam aos filhos de pequenos a atirar ao alvo, e poucas vezes atiram num passarinho que não o acertem, por pequeno que seja.

Também os ensinam a fazer balaies e outras coisas de mecânica, para as quais têm grande habilidade, se eles a querem aprender; que, se não querem, não os constroem, nem os castigam por erros e crimes que cometam, por mais enormes que sejam. As mães ensinam as filhas a fiar algodão e fazer redes de fio e nastros para os cabelos, dos quais se prezam muito, e os penteiam e untam de azeite de coco bravo, para que se façam compridos, grossos e negros» (Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil*, p. 58-59).

6) «... posto que usam deste e de outros semelhantes costumes que aprenderam, e lhes ficou em uso dos seus passados, todavia se acha neles bons discursos e agudas respostas, e não se deixam enganar de ninguém. Aos filhos ensinam de pequenos a que sejam guerreiros e inclinados a guerras, e para o efeito os adestram no arco e flecha, de modo que, com terem pequeno corpo, são grandes flecheiros, para o que os exercitam na caça e as fêmeas, como lhes a idade dá para isso, servem a seus pais, enquanto não casam» (Ambrósio Fernandes Brandão, *Diálogos das Grandezas do Brasil*, p. 277).

7) «Eles não castigam seus filhos de maneira alguma, permitindo-lhes fazer tudo à vontade, havendo assim poucos que testemunham obediência a seu pai, e mãe». (...) A mãe cuida do filho de modo tão constante, que nunca lhes falta nada; dão-lhes todas as espécies de alimentos e nunca lhes batem nem atormentam. Segundo a opinião dos indígenas, uma criança ralhada «não pensa agir bem»; «... a maior glória que se pode ter neste país, tanto os homens quanto as mulheres, é dizer: eu não sou a vasilha cheia de injúrias de meu pai, nem de minha mãe» (André Thevet, *Manuscrito inédito, trechos transcritos ou condensados das folhas 52 v., 69 e 69 v.*).

8) «Carregam seus filhos envolvidos em panos de fio de algodão, sobre as costas, e assim trabalham. As crianças dormem, entretanto, e estão satisfeitas não obstante as mulheres se dobrarem e locomoverem bastante com elas» (Hans Staden, *Duas viagens ao Brasil*, p. 170).

4. MORTALIDADE INFANTIL E ELIMINAÇÃO DAS CRIANÇAS DEFEITUOSAS

1) «As crianças (ao nascer) são lavadas de corpo inteiro, assim que estejam sobre a terra. Depois, mete-se nelas pequenas jarreteiras abaixo do joelho, e dizem que é de medo de ser torto. Não se vê de forma alguma nem tortos nem corcundas, pelo menos são poucos se existem, e tornam-se direitos, e bem formados, e desde que nascem não colocam nada por cima delas, e sem guarda. Do que resulta (o que as mães muito temem) que, deixando-se a maior parte do tempo que elas andem sozinhas, tão logo sejam um pouco fortes para se arrastarem pela areia, a maioria delas a come, e não está no poder dos pais protegê-las, o que faz com que a maior parte delas morra na idade de seis a sete anos» (André Thevet, *Manuscrito inédito*, folhas 52-52 v.).

2) «... salvo um que, porque nasceu sem nariz e com não sei que outras enfermidades, o mandou logo um irmão de seu pai enterrar sem no-lo fazer saber, que assim fazem a todos os que nascem com alguma falta ou deformidade, e por isso mui raramente se acha algum coxo, torto ou mudo nesta nação» (Padre José de Anchieta, *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*, p. 239; o mesmo informante fornece outra indicação confirmatória a respeito, cf. p. 129).

5. NOME E PERSONALIDADE

«Tiram os seus nomes dos animais selvagens e tomam para si muitos, com uma diferença porém: após o nascimento é dado um nome, que o menino usa somente até que se torne capaz de guerrear e mate inimigos. Então recebe tantos nomes quantos inimigos tenha matado» (Hans Staden, *Duas Viagens ao Brasil*, p. 169).⁴² «A mulher de um dos selvagens, que me havia aprisionado, deu à luz, alguns dias depois, um filho. O marido reuniu os vizinhos mais chegados da sua choça e com eles conferenciou sobre que nome convinha dar à criança, o qual significasse denodo e impusesse medo. Propuseram muitos nomes, que não o agradaram. Dizia querer dar ao filho o nome de um dos seus quatro antepassados e acrescentou que as crianças trazendo aqueles nomes cresciam robustas e tinham êxito na captura de escravos. Mencionou os quatro avoengos: o primeiro se chamava Quirimã, e o segundo Eiramitã, o terceiro Coema, e o nome do quarto eu não guardei. (...) Recebeu o menino um daqueles nomes» (Hans Staden, *idem*, p. 170).

6. ATIVIDADES LÚDICAS

1) «Ainda que são melancólicos, têm seus jogos, principalmente os meninos, muito vários e graciosos, em os quais arremedam muitos gêneros de pássaros, e com tanta festa e ordem que não há mais que pedir, e os meninos são alegres e dados a folgar com muita quietação e amizade, que entre eles não se ouvem nomes ruins, nem pulhas, nem chamarem nomes aos pais e mães e, raramente quando jogam se desconcertam nem desavêm por coisa alguma, e raramente dão uns aos outros, nem pelem, logo de pequeninos os ensinam os pais a bailar e cantar e os seus bailes, não são diferenças de mudança, mas é um contínuo bater de pés estando quedos, ou andando no redor e meneando o corpo e a cabeça, e tudo fazem por tal compasso, com tanta serenidade, ao som de um cascavel feito ao modo dos que usam os meninos em Espanha, com muitas pedrinhas dentro ou umas certas sementes que também fazem muito boas contas, e assim bailam cantando juntamente, porque não fazem uma coisa sem outra, e têm tal compasso e ordem, que às vezes cem homens bailando e cantando em carreira, enfiados uns detrás dos outros, acabam todos juntamente uma pancada, como se estivessem todos em um lugar» (Pe. Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, p. 154-55).

2) «Os pais não têm coisa que mais amem, que os filhos, e quem a seus filhos faz algum bem tem dos pais quanto quer. As mães os trazem em uns pedaços de redes, a que chamam *typoia*. De ordinário os trazem às costas ou nailharga escanchados, e com eles andam por onde quer que vão, com eles às costas trabalham, por calmas, chuvas e frio. Nenhum gênero de castigo têm para os filhos: nem há pai nem mãe que em toda a vida castigue nem toque em filho, tanto os trazem nos olhos. Em pe-

⁴² Sobre o sacrifício da primeira vítima como rito de iniciação e de classificação como homem, veja-se F. Fernandes, *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupi-nambá*, p. 189 e s.

quenos são obedientíssimos a seus pais e mães, e todos muito amáveis e aprazíveis: têm muito jogos a seu modo, que fazem com muito mais festa e alegria que os meninos portugueses. Nestes jogos arremedam vários pássaros, cobras e outros animais, etc., os jogos são mui graciosos, e desenfadadiços, nem há entre eles desavença, nem queixumes, pelejas, nem se ouvem pulhas ou nomes ruins e desonestos. Todos trazem seus arcos e flechas, e não lhes escapa passarinho, nem peixe n'água, que não flechem, pescam bem a linhas, e são pacientíssimos em esperar, donde vêm em homens a ser grandes pescadores e caçadores, nem há mato nem rio que não saibam e revolvam, e por serem grandes nadadores não temem água nem ondas nem marés. Há índio que com uma braga ou guilhões nos pés nada duas e três léguas. Andando caminhos, suados se botam aos rios; os homens, mulheres e meninos, em se levantando se vão lavar e nadar aos rios, por mais frio que faça; as mulheres nadam e remam como homens, e quando parem algumas se vão lavar aos rios» (Padre Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, p. 274-275).

7. DISCIPLINA POR INTIMIDAÇÃO

«Vi também um principal, pela manhã cedo, percorrer todas as choças, arranhando com um dente aguçado de peixe as pernas das crianças, para amedrontá-las a fim de que os pais as pudessem ameaçar, se fossem peraltas: «Ele voltará!» Assim procuram fazer calar as crianças» (Hans Staden, *Duas Viagens ao Brasil*, p. 172).

8. A PERFURAÇÃO DO LABIO

«É-lhes peculiar também um outro costume estranho: o de furar o lábio inferior. Ao atingirem seus filhos a idade de quatro a seis anos, preparam os índios um festim (o cauim), para o qual convidam todos os parentes e amigos do menino, além de todos os habitantes da aldeia e circunvizinhança. Depois de *cauinar* bastante e dançar durante três dias consecutivos, segundo seu costume, mandam vir o menino e dizem-lhe que lhe vão furar o lábio para que se torne um guerreiro valente e prestigiado. A criança assim encorajada apresenta espontaneamente o lábio, com satisfação e decisão; pega-o então o índio incumbido de furá-lo e atravessa-o com um osso ponteagudo fazendo um grande buraco. Se o menino grita ou chora, o que raramente acontece, dizem-lhe que não prestará para nada, que sempre um covarde, um homem sem coragem. Se ao contrário, como acontece comumente, se mostra corajoso e forte, tiram da cerimônia bom augúrio e afirmam que será mais tarde grande, bravo e valente guerreiro» (Claude d'Abbeville, *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas*, p. 214).

9. A PRIMEIRA MENSTRUÇÃO

«A primeira purgação se chama, pois, *Quion-duar*⁴³, que poderíamos interpretar como caída ou vinda, pela qual as jovens têm um grande medo,

⁴³ Montoya traduz Nemôndiá como "o primeiro mênstruo mulheril, antes do qual não se junta a varão" (*Vocabulario y Tesoro*, Parte Segunda, folha 251. Batista Caetano, no *Vocabulário das palavras guaranis usadas pelo tradutor da "Conquista Es-*

quando o tempo se aproxima e ainda maior quando ele chega. Logo os seus cabelos são cortados com um dente de peixe, que trincha assim, o mais perto da testa que se possa fazer. As outras queimam-nos, quando não podem recorrer a esse belo trinchante. Colocam-nas de pé, sobre uma pedra lisa, que serve de grés à gente desse país, para aplainar seus colares brancos e negros, e para polir pedras verdes, que os homens conduzem em seus lábios, e retalham a pele dos seus ombros até o sexo, fazendo uma cruz enviesada, também ao longo das costas, com idênticos entalhes para as medianamente fortes e robustas, e para as de alguma forma mais potentes, e para as mais débeis e tenras, de tal modo que o sangue jorra de todas as partes, e isso com a metade de um dente de animal. Assim assustadas, não fora a vergonha e o temor que elas têm, soltariam gritos horríveis; e de fato rangem os dentes, serram os polegares e torcem os dedos, bem mostrando a dor que sofrem e de que não podem escapar. Pois que o instrumento retalha muito mal, recebem a dor duplicada.

Isso feito, esfregam-nas com a cinza de abóboras selvagens, a qual não é menos corrosiva que o salitre, ou a pólvora de canhão; de sorte que as marcas jamais desaparecem. Depois ligam seus braços e o corpo com um fio de algodão, pondo em seu pescoço dentes de um animal, que eles chamam *capiigoare*, quer dizer comedora ou vivente de erva, a fim, dizem eles, de que seus dentes sejam melhores ou mais fortes para mastigar sua beberagem, que eles chamam *Caouyn*, e dizem que se elas não forem assim retalhadas, que seu ventre será corrompido e que suas crianças serão contrafeitas.

Em seguida, elas são deitadas em uma velha rede, dependurada pelas duas pontas segundo o costume, da qual a menina não desce até o fim de três dias e é tão envolvida que ninguém a vê. E é preciso que ela se abstenha de comer e beber, e não ri de nenhuma maneira; passados os ditos três dias, elas descem sobre o mesmo grés, ou pedra, em que receberam o seu dito martírio, para que elas não toquem na terra com seus pés, e se elas querem ir a seus assuntos secretos, a mãe, qualquer uma de suas tias ou a avó a carregam para fora, com um carvão aceso e um punhado de algodão em um púcaro, de medo, dizem elas, que quaisquer coisas ruins (que elas chamam *Maéziue*) aproximem-se delas, e não lhe entrem no corpo pelas partes secretas, ou de outra forma.

Após, são repostas no seu dito leito, e lhes é dado somente farinha e algumas raízes cozidas sem usar sal, nem qualquer espécie de vianda ou bebida, além da água. E ficam nesse estado até que venha o segundo sangue, pelo espaço de um mês pelo menos; terminado esse tempo, e feito o segundo deflúvio, designado em sua língua *pororoipor*, que equivale a dizer fazer ruído de novo, como isso ainda não está feito, retalha-lhe seu peito e o ventre, tanto quanto as costas, sem lhes deixar o sexo intacto, para que sejam entalhadas como nas costas e no ventre. Eis como elas são enfeitadas.

piritual" do Padre A. Ruiz de Montoya, traduz o termo literalmente: "fazer-se líquido cair ou nascer" equivalente de "ser menstruada pela primeira vez", p. 333). O autor anônimo do *Vocabulário na Língua Brasileira* designa as primeiras regras com o termo *Anhemôdigar* (p. 167). Estêvão Pinto traduziu a versão à palavra por Thevet como "começo ou acontecimento" (cf. A. Métraux, *A Religião dos Tupinambá*, p. 202).

No mês seguinte, sua abstinência não é tão rigorosa, mas elas ainda não conversam com os outros, e não vão às hortas fazer nenhuma coisa, como era seu costume antes. Ao contrário, elas se conservam quietas no seu leito, dedicando-se a catar o algodão ou a fiar tão-somente.

No terceiro mês, elas começam a ir às hortas, depois de serem enegrecidas com certa tinta negra, que as pessoas desse país fazem com o fruto de uma árvore, que eles chamam em sua língua *Genipap*. Como nesse tempo, em todas as vezes seguintes, quando elas têm seus mênstruos, que lhes podem durar três dias ou quatro no máximo, elas se limpam com um bastão branco e liso, de três pés de comprimento pouco mais ou menos; e se guardam de tocar em coisa que (não) possam comer, nem beber, e não deitam com seus maridos, dizendo-lhes em sua língua *diko-aip*, quer dizer, eu me sinto mal» (André Thevet, *Manuscrito inédito*, folhas 63-64 v.).

10. «DAS CERIMÔNIAS QUE SE FAZEM AO NOVO CAVALEIRO» — SACRIFÍCIO DA PRIMEIRA VÍTIMA E RENOMAÇÃO⁴⁴

«Acabando o matador de fazer seu ofício, lhe fazem a ele outro desta maneira; tirada a capa de pena, e deixada a espada, se vai para casa, à porta da qual o está esperando o mesmo padrinho que foi com um arco de tirar na mão, a saber, as pontas uma no lugar de baixo e a outra em cima, e tirando pela corda como quem quer atirar, o matador passa por dentro tão sutilmente que não toca em nada, e em ele passando, o outro alarga a corda com um sinal de pesar, porque errou o a que atirava, como que aquilo tem virtude para depois na guerra o fazer ligeiro, e os inimigos o errarem; como é dentro começa de ir correndo por todas as casas, e as irmãs e primas da mesma maneira diante dele dizendo: «meu irmão se chama N» repetindo por toda a aldeia, e se o Cavaleiro tem alguma coisa boa, quem primeiro anda lha toma até ficar sem nada. Isto acabado tem pelo chão lançados certos paus de pilão, sobre os quais ele está em pé aquele dia com tanto silêncio, como que dera o pasmo dele, e levando-lhe ali a apresentar a cabeça do morto, tiram-lhe um olho, e com as raízes ou nervos dele lhe untam os pulsos, e cortada a boca inteira lha metem no braço como manilha, depois se deita na sua rede como doente, e na verdade ele está de medo, que se não cumprir perfeitamente todas as cerimônias, o há de matar a alma do morto. D'ali a certos dias lhe dão o hábito, não no peito do pelote, que ele tem, senão na própria pele, sarrafando-o por todo o corpo com um dente de cutia que se parece com dente de coelho, o qual, assim por sua pouca sutileza, como por ele terem a pele dura, parece que rasgam algum pergaminho, e se eles são animosos não lhe dão as riscas direitas, senão cruzadas, de maneira que ficam uns labores muito primos, e alguns gemem e gritam com as dores.

Acabado isto, tem carvão moído e sumo de erva moura com que eles esfregam as riscas ao través, fazendo-as arreganhar e inchar, que é ainda maior tormento, e enquanto lhe saram as feridas que duram alguns dias,

⁴⁴ Após essas cerimônias, o jovem trocava de nome e classificava-se entre os "homens", podendo comportar-se como tal — participar das cauinagens, casar-se, ter filhos e tomar parte ativa nas reuniões do conselho de chefes.

está ele deitado na rede sem falar nem pedir nada, e para não quebrar o silêncio tem a par de si água e farinha e certa fruta como amêndoas, que chamam *mendobis*, porque não prova peixe nem carne naqueles dias.

Depois de sarar, passados muitos dias ou meses, se fazem grandesinhos para ele tirar o dó e fazer o cabelo, que até ali não fez, e então se tinge de preto, e dali por diante fica habilitado para matar sem fazerem a ele cerimônia que seja trabalhosa, e ele se mostra também nisso honrado ou ufano (...) estas são as façanhas, honras, valentias, em que estes gentios tomam nomes de que se prezam muito, e ficam dali por diante *Abaétês*, *Murubixaba*, *Moçacara*, que são títulos e nomes de cavaleiros» (Padre Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, p. 168-170).

11. AS CATEGORIAS DE SEXO E DE IDADE: GRADUAÇÃO DO PRESTÍGIO SOCIAL E PARTICIPAÇÃO DA CULTURA

1) «Distinguem os selvagens suas idades por certos graus, e cada grau tem no frontispício de sua entrada, seu nome próprio, que ensina ao que pretende entrar em seu palácio os seus jardins e alamedas, a sua ocupação, e isto por enigmas, como eram outrora os hieróglifos dos egípcios.

O primeiro grau é destinado às crianças do sexo masculino e legítimos e dão-lhes em sua língua o nome de *Peitan*, isto é, «menino saído do ventre de sua mãe».

A este primeiro grau da idade do menino é inteiramente cheio de ignorância, de fraqueza e de lágrimas, base de todos os outros graus.

A natureza, boa mãe destes selvagens, quis que o menino saindo do ventre de sua mãe, se achasse em estado de receber em si as primeiras sementes do natural comum destes selvagens, porque é afagado, pensado, aquecido, bem nutrido, bem tratado, nem confiado aos cuidados de alguma ama, e sim apenas lavado em algum riacho ou em alguma vasilha com água, deitado numa redezinha de algodão, com todos os seus membros em plena liberdade, nus inteiramente, tendo por único alimento o leite de sua mãe, e grãos de milho assado, mastigados por ela até ficarem reduzidos à farinha, amassados com saliva em forma de caldo, e postos em sua boquinha como costumam a fazer os pássaros com a sua prole, isto é, passando de boca para boca.

É bem verdade, que quando o menino é um pouco forte, por conhecimento e inclinação natural, ri-se, brinca e salta, nos braços de sua mãe, pensando estar mastigando sua comida, levando seu bracinho à boca dela, recebendo no côncavo de sua mãozinha este repasto natural, que leva à boca e come: quando se sente farto, bota fora o resto, e virando a cara, e batendo com as mãos na boca da mãe, lhe dá a entender que não quer mais.

Obedece a mãe prontamente não forçando seu apetite e nem lhe dando ocasião de chorar.

Se o menino tem sede, por gestos sabe pedir o peito de sua mãe.

Em tão tenra idade mostram o respeito e o dever, que a natureza lhes dá, porque não são gritadores, contanto que vejam suas mães, e ficam no lugar onde os deixam.

Quando vão trabalhar nas roças elas as assentam nuazinhas na areia ou na terra, onde ficam caladinhas, ainda que o ardor do sol lhes dê no rosto ou no corpo.

Qual seria de nós, que hoje poderia viver sofrendo na primeira idade tantos incômodos?

Esperam os nossos pais a retribuição e dever, que principiamos a pagar-lhes desde a primeira idade, se não estão cegos pelo amor que nos têm; o mesmo devem esperar nas outras idades, sendo mais reconhecidos os nossos deveres para com eles, custe o que custar-nos.

Começa a segunda idade, quando o menino anima-se a andar sozinho, e apesar de haver alguma confusão dá-se-lhe o mesmo nome.

Observei diferença na maneira de criar os meninos, que não sabem andar, e os que se esforçam para o fazer, o que nos leva a formar outra classe, e dar-lhe nome próprio: chama-se *Kunumy-miry*, «rapazinho» e abrange até 7 a 8 anos.

Durante este tempo não se separam de suas mães, e nem acompanham seus pais, e o que é mais, deixam-nos mamar até que por si mesmos aborreçam o peito, habituando-se pouco a pouco as comidas grosseiras como os grandes e adultos.

Dão-lhes pequenos arcos e flechas proporcionais às suas forças reunindo-se uns aos outros plantam e juntam algumas cabaças, nas quais fazem alvo para o tiro das suas flechas adestrando assim bem cedo seus braços.

Não açoitam, e nem castigam seus filhos, que obedecem a seus pais e respeitam os mais velhos.

É muito agradável esta idade dos meninos, e nela podereis descobrir a diferença existente entre nós pela natureza e pela graça: sem fazer comparação, acho-os mimosos, dóceis e afáveis como os meninos franceses, não esquecendo antes tornando bem saliente a graça do Espírito Santo concedida pelo batismo aos filhos cristãos.

Se acontece morrerem os meninos nesta idade, têm os pais pesar profundo, e sempre se recordam deles, especialmente nas cerimônias de lágrimas e lamentações, recordações que fazem uns aos outros, lastimando esta perda e a morte dos seus filhinhos, dando-lhes o nome de *Ykunumirmee-seon* «o menino morto na infância».

Vi mães, quase loucas, no meio de suas roças, ou nas matas sozinhas, em pé ou agachadas, chorando amargamente, e quando lhes perguntava para que faziam isto, respondiam-me «Oh! recordo-me da morte de meus filhinhos, *Ché Kunumirmee-seon*, ainda na infância» e depois continuavam a chorar muito.

É na verdade muito natural o ter pesar da perda e morte destes meninos, que já haviam custado tantos trabalhos a seus pais, e que estavam na idade de dar-lhes alguma alegria.

Acha-se a terceira classe entre estas duas primeiras — infância e puerícia, e as das adolescência e virilidade, entre os 8 a 15 anos, a que chamamos mocidade: apelidam-nos os selvagens simplesmente por *Kunumy* sendo a infância chamada *Kunumy-miry*, e a adolescência *Kunumy-uaçu*.

Estes *Kunumys*, ou rapazes, na idade de 8 a 15 anos, não ficam mais em casa e nem ao redor de sua mãe, e sim acompanham seus pais, tomam parte no trabalho deles imitando o que vêem fazer: empregam-se em buscar comida para a família, vão às matas caçar aves, e ao mar

flechar peixes e admira ver a indústria com que flecham às vezes três a três peixes juntos ou agarram em linha feita de *tucu* ou em *pussars*, espécie de rede de pescar, que enchem de ostras e outros mariscos, e levam para casa. Não se lhes manda fazer isto, porém eles o fazem por instinto, como dever de sua idade, e já feito também por seus antepassados.

Este trabalho é exercício mais agradável do que penoso, e proporcional à sua idade, os isenta de muitos vícios, aos quais a natureza corrompida costuma a prestar atenção, e a ter predileção por eles.

Eis a razão por que se facilitam à mocidade diversos exercícios liberais e mecânicos, para distrair e desviá-los da má inclinação de cada um, reforçada pelo ócio mormente naquela idade.

A quarta classe é para os que os selvagens chamam *Kunumy-uaçu*, «mancebos»: abrange a idade de 15 a 25 anos, por nós chamada «adolescência».

Têm outro modo de vida, entregam-se com todo o esforço ao trabalho, acostumam-se a remar, e por isso são escolhidos para tripularem as canoas quando vão à guerra.

Aplicam-se especialmente a fazer flechas para a guerra, a caçarem com cães, a flechar e arpoar peixes grandes, não usam ainda de *Karacoóbes*, isto é, de um pedaço de pano atado na frente para encobrir suas vergonhas, como fazem os homens casados, e sim de uma folha de palmeira.

Têm o poder de dividir o que possuem com os mais velhos, reunidos na *Casa-grande*, onde conversam, e servem também os mais velhos.

É neste tempo, diga-se a verdade, que eles mais ajudam a seus pais e mães, trabalhando, pescando e caçando, antes de se casarem, e portanto sem obrigação de sustentarem mulher: eis por que sentem muito seus pais quando eles morrem nesta idade, dando-lhes em sinal de sua dor o nome de *Ykunumy-uaçu-remee-seon*, que quer dizer, «o mancebo morto» ou «o mancebo morto na sua adolescência».

Abrange a quinta classe desde 25 até 40 anos, e se chama *Aua* ou indivíduo nela compreendido, vocábulo aplicado a todas as idades, assim como usamos com o nome *homem*.

Apesar disto deve ser privativo desta idade, assim como o homem é pelos latinos chamada *vir*, à *virtude*, e em francês idade viril, de virilidade, quer dizer — a força, que no homem chegou a seu termo: nesta mesma língua de selvagens a palavra *Aua*, de que procede *Auaté*, quer dizer «forte, robusto, valente, audacioso», para significar a 5ª idade dos seus filhos.

Nessa ocasião como guerreiros são bons para combater nunca porém para comandar: buscam casar-se, o que não é difícil por consistir o enxoval da noiva apenas de algumas cabaças, que lhes dá sua mãe para principiar sua casa, vestidos, e roupas, ao contrário em nossos pais as mães fornecem enfeites e pedras brancas a suas filhas.

Os pais dão por dote aos maridos de suas filhas 30 ou 40 toros de pau de tamanho próprio a poderem ser levados à casa do noivo, os quais servem para com ele se acender o *fogo das bodas*: o indivíduo casado de novo não se chama *Aua*, e sim *Mendar-amo*.

Embora sejam casados o homem e a mulher não ficam livres da obrigação natural de proteger seus pais e ajudá-los a fazer suas roças.

Soube disto em minha casa, vendo a filha do *Japy-açu*, batizada e casada à face da Igreja, dizer a um outro selvagem, seu marido, tam-

bém cristão, quando pretendia ir a *Tapuitapera* ajudar o Rvd. Padre Arsenio no Batismo de muitos selvagens. «Onde queres ir? Tu bem sabes que ainda não se fizeram as roças de meu pai e que há falta de mantimentos: não sabes, que se ele me deu a ti foi com a obrigação de o auxiliares na velhice? Se queres abandoná-lo então volto para a casa dele».

Advertiram-na a respeito destas últimas palavras, fazendo-a reconhecer o juramento que dera, de nunca abandoná-lo ou separar-se dele, louvando-se contudo muito os outros sentimentos, que manifestou a favor do seu pai, e praza a Deus que todos os cristãos a imitassem dando verdadeira inteligência a estas palavras formais do casamento que o homem e a mulher deixaram seus pais para viverem juntos — porque de outra forma seria Deus autorizar a ingratidão dos filhos casados sob o pretexto de terem filhos, ou poder tê-los e precisar cuidar do seu sustento, quando ao contrário Deus condena, como réprobo, o que abandona seus pais, sem os quais não falando na vontade de Deus, não viriam ao mundo sem eles, e nem os seus filhos, embora por essas palavras mostre a grande união que pelo casamento se faz entre o corpo e o espírito dos casados.

Compreende a 6ª classe os anos de 40 até a morte: é a mais honrosa de todas, e cercada de respeito e veneração, os soldados valentes, e os capitães prudentes.

Assim como o mês dá a colheita dos trabalhos e a recompensa da paciência, com que o lavrador suportou o inverno e a primavera, lavrando com a sua charrua o campo em todos os sentidos, sem ser ajudado pela terra, assim também quando chega a estação da velhice são honrados pelos que têm menos idade.

O que ocupa esta classe chama-se *Thuyauae*, quer dizer «ancião ou velho».

Não pode, como os outros, ser assíduo ao trabalho: trabalha quando quer, e bem à sua vontade, mais para exemplo da mocidade, respeitando tradições de sua Nação, do que por necessidade: é ouvido com todo o silêncio na casa-grande, fala grave e pausadamente usando de gestos, que bem explicam o que ele quer dizer e o sentimento, com que fala.

Todos lhe respondem com brandura e respeito, e ouvem-nos os manebos com atenção: quando vai à festa das Cauinagens é o primeiro que se assenta e é servido; entre as moças, que distribuem o vinho pelos convidados, as de mais consideração o servem, e são as parentas mais próximas do que fez o convite.

No meio das danças entoam os cantos; dando-lhe a nota, principiando pela mais baixa até a mais grave, crescendo gradualmente até chegar à força da nossa música.

Suas mulheres cuidam deles, lavam-lhes os pés, aprontam e trazem-lhes a comida, e se há dificuldade na carne, no peixe ou nos mariscos, elas a tiram acomodando-a às suas forças.

Quando morrem alguns deles os velhos lhe prestam honras, e o choram como as mulheres, e lhe dão o nome de *thuy-aepee-seon*: quando morrem na guerra, chamam-no *marate-kuapee-seon*, «velho morto no meio das armas», o que enobrece tanto seus filhos e parentes, como entre nós qualquer velho Coronel, que ocupou sua vida inteira no serviço do exército pelo Rei e pela Pátria, e que por coroa de glória morreu com as

armas na mão, com a frente para os inimigos, no meio de renhido combate, coisa nunca esquecida por seus filhos antes considerada como grande herança e de que se aproveitam apresentando-os ao Príncipe como bons serviços de seu pai, e pedindo por eles uma recompensa.

Não fazendo estes selvagens caso algum de recompensas humanas, porém empenhando todas as suas forças para conseguirem essas honras, provam com isto o quanto apreciam não só os atos de heroísmo de seus pais, mas também a serem estimados por causa deles.

Os que morrem nos seus leitos não deixam de ser honrados, conforme o seu mérito, e chamam-no *theon suye-seon*, «o bom velho que morreu na cama» (Yves d'Evreux, *Viagem ao Norte do Brasil*, p. 128-134).

2) «Encontram-se nestes selvagens vestígios da natureza, como as pedras preciosas se acham nas encostas das montanhas.

Seria um louco o que quisesse encontrar em seus jazigos os diamantes tão claros e brilhantes, como quando lapidados e engastados num anel.

Provém esta diferença de se acharem tão ricas pedras cobertas de jaça sem mostrar o seu valor de tal sorte, que muitos passam e tornam a passar por cima deles sem levantá-las visto não as conhecerem.

Acontece a mesma coisa na conservação destes pobres selvagens: muitos ignoram e ignorarão ainda o que tenho narrado e narrarei, e embora tenham conversado com eles por muito tempo, por falta de conhecimento ou de observação da boa conduta natural destas pessoas fora da graça de Deus, passarem por elas, à semelhança das pedras preciosas, sem tirar o menor proveito, e olhando-as com indiferença.

A mesma ordem de classes de idade tenho observado entre raparigas e as mulheres, como entre os homens.

A primeira classe é comum a ambos os sexos, cujos indivíduos, saindo imediatamente do ventre de suas mães, se chama *Peitan*, como já dissemos no art. antecedente.

A segunda classe estabelece distinção de idade, de sexo, e de dever: idade de moça para moça, de sexo de moça para rapaz, e de dever de mais moça para mais velha.

Compreende esta classe os sete primeiros anos e a rapariga desse tempo se chama *Kugnatin-miry*, que quer dizer «rapariguinha».

Reside com sua mãe, mama mais de um ano do que os rapazes, e vi meninas com seis anos de idade ainda mamando, embora comam bem, falem, e corram como as outras.

Enquanto os rapazes desta idade carregam arcos e flechas, as raparigas se empregam em ajudar suas mães, fiando algodão como podem, e fazendo uma espécie de redezinha como costumam por brinquedo, e amassando o barro com que imitam as mais hábeis no fabrico de potes e panelas.

Expliquemos o amor, que o pai e a mãe dedicam a seus filhos e filhas.

Pai e mãe consagram todo o seu amor aos filhos, e às raparigas apenas acidentalmente, e nisto acho-lhes razão natural, nossa luz comum, a qual nos torna mais afeiçoados aos filhos do que às filhas, porque aqueles conservam o tronco e estas o despedaçam.

Abrange a terceira classe desde 7 até 15 anos, e a moça nesta idade se chama *kugnatin*, «rapariga»: neste tempo ordinariamente perdem, por suas loucas fantasias, o que este sexo tem de mais caro, e sem o que não podem ser estimadas nem diante de Deus, nem dos homens; perdoem-me se digo, que nesta idade são prudentes, embora a honra e a lei de Deus as convidasse à imortalidade da candura, porque estas pobres raparigas selvagens pensam, e muito mal, aconselhadas pelo autor de todas as desgraças, que não devem ser mais puras quando chega esse tempo. Nada mais direi para não ofender o leitor: basta tocar apenas o fio do meu discurso.

Nessa idade aprendem todos os deveres de uma mulher: fiam algodão, tecem redes, trabalham em embiras, semeiam e plantam nas roças, fabricam farinha, fazem vinhos, preparam a comida, guardam completo silêncio quando se acham em quaisquer reuniões onde há homens, e em geral falam pouco se não estão com outras da mesma idade.

A quarta classe está entre 15 a 25 anos, e a rapariga nela compreendida chama-se *kugnammuçu*, «moça ou mulher completa», o que nós dizemos por «moça boa para casar».

Passaremos em silêncio o abuso, que se pratica nestes anos, devido aos enganos de sua Nação, reputados como lei por eles.

São elas, que cuidam da casa aliviando suas mães, e tratando das coisas necessárias à vida da família: cedo são pedidas em casamento, se seus pais não as destinam para algum francês a fim de terem muitos gêneros e no caso contrário são concedidas, e então se chamam *kugnam-mucupoare*, «mulher casada, ou no vigor da idade».

Dai em diante acompanha seu marido carregando na cabeça e às costas todos os utensílios necessários ao preparo da comida, às vezes a própria comida, ou os víveres necessários à jornada, como fazem os burros de carga com a bagagem e alimentação dos seus senhores.

É ocasião de dizer, que ambiciosos como os grandes da Europa, que desejam ostentar sua grandeza apresentando grande número de burros, estes selvagens também desejam ter muitas mulheres para acompanhá-los, e levar suas bagagens, mormente havendo entre eles o costume de serem estimados e apreciados pelo grande número de mulheres a seu cargo.

Quando grávidas, após o casamento, são chamadas *puruabore*, «mulher prenhe», e apesar deste estado não deixam de trabalhar até a hora do parto, como se nada tivessem. Apresentam grande volume, porque ordinariamente parem meninos grandes e corpulentos.

Talvez se pense que neste estado cuidam elas em cobrir sua nudez, porém não sofre a menor alteração o seu modo de viver.

Chegado o tempo do parto, se assim se pode chamar, não procura para esse fim a cama, se as dores não são fortes: em qualquer dos casos senta-se, é rodeada por suas vizinhas convidadas para assisti-la, pouco antes do aparecimento das dores, por meio destas palavras *chemenbuirare-kuritim*, «eu vou parir, ou estou quase a parir»: corre veloz o boato de casa em casa, que tal mulher vai parir, dizendo com o nome próprio da parturiente, estas palavras *ymenbuirare*, que significa «tal mulher pariu, ou está para parir».

Acha-se aí o marido com as vizinhas, e se há demora no parto, ele aperta-lhe o ventre para fazer sair o menino, o que acontecido, dei-

ta-se para observar o resguardo em lugar da sua mulher, a qual continua a fazer o serviço do costume, e então é visitado em sua cama por todas as mulheres da aldeia, que lhe dirigem palavras cheias de consolação pelo trabalho e dor, que teve de fazer o menino, sendo tratado como gravemente doente e muito cansado, a maneira do que se pratica em idênticas circunstâncias com as mulheres de países civilizados.

Compreende-se a quinta classe desde 25 até 40 anos, quando o homem e a mulher atingem ao seu maior vigor.

Dão-lhe geral e comumente o nome de *kugnan*, «uma mulher, ou uma mulher em todo o seu vigor».

Nessa idade conservam ainda as índias alguns traços de sua mocidade, e principiam a declinar sensivelmente, sendo feias e porcas, trazendo as mamas pendentes à semelhança dos cães de caça, o que causa horror: quando jovens, são bonitas e asseadas, e têm os peitos em pé.

Não quero demorar-me muito nesta matéria, e concluo dizendo que a recompensa dada neste mundo à pureza é a incorruptibilidade e inteireza acompanhada de bom cheiro, muito bem representada nas letras santas pela flor do lírio puro, inteiro e cheiroso — *sicut lilium inter spinas, sic amia mea inter filias*.

A sexta e última classe está entre os 40 e o resto da vida, e então a mulher se chama *Uainuy*: neste tempo ainda parem.

Gozam do privilégio da mãe de família: presidem ao fabrico dos cauins, e de todas as outras bebidas fermentadas.

Ocupam lugar distinto na *casa-grande* quando aí vão as mulheres conversar, e quando ainda se achava em pleno vigor o poder de comerem os escravos, eram elas as incumbidas de assar bem o corpo deles, de guardar a gordura, que não queriam, para fazer o *mingau*, de cozinhar as tripas, e outros intestinos em grandes panelas de barro, de nelas misturar farinha e couves, e dividi-las depois por escudelas de pau, que mandavam distribuir pelas raparigas.

Dão princípio às lágrimas e lamentos pelos defuntos, ou pela boa chegada de suas amigas.

Ensinam às moças o que aprenderam.

Usam de más palavras, e são mais descaradas do que as raparigas e as moças, e nem me atrevo a dizer o que elas são, o que vi e observei, sendo também verdade que vi e conheci muitas boas, honestas e caridosas.

Existiam no *Forte de São Luís* duas boas mulheres *tabajar*, que não se cansavam de trazer-me presentinhos, e quando mos ofereciam, sempre choravam e desculpavam-se de não poderem dar melhores.

Não espero muito destas velhas; o superior nada tem a fazer senão esperar que a morte o livre delas: quando morrem não são muito choradas e nem lamentadas, porque os selvagens gostam muito de ter mulheres moças.

Os selvagens crêem supersticiosamente terem as mulheres, depois de mortas, muita dificuldade de deparar com o lugar onde, além das montanhas dançam seus antepassados, e que muitas ficam pelos caminhos, se é que lá chegam.

Não guardam asseio algum quando atingem a idade da decrepitude, e entre os velhos e velhas nota-se a diferença de serem os velhos veneráveis e apresentarem gravidade e autoridade, e as velhas encolhidas e

enrugadas como pergaminho exposto ao fogo: com tudo isto são respeitadas por seus maridos e filhos, especialmente pelas moças e meninas» (Evreux, *Viagem ao Norte do Brasil*, p. 134-139).

12. INICIAÇÃO SEXUAL

1) «São os Tupinambá tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam; os quais sendo de muito pouca idade têm conta com mulheres, e bem mulheres; porque as velhas, já desestimadas dos que são homens, granjeiam estes meninos, fazendo-lhes mimos e regalos, e ensinam-lhes a fazer o que eles não sabem, e não os deixam de dia, nem de noite». (...) «Como os pais e as mães vêem os filhos com meneos para conhecer mulher, eles lha buscam, e os ensinam como a saberão servir: as fêmeas muito meninas esperam o macho, mormente as que vivem entre os portugueses» (Gabriel Soares de Souza, *Tratado Descritivo do Brasil* em 1587, p. 372 e 373).

2) «... às vezes tomam alguma velha de que não esperam filhos, porque não acham outra, somente para que lhes faça de comer, porque se acertam de não terem mãe ou irmãs, que tenham cuidado deles, são coitados, e contentam-se por então com qualquer velha, com que estão bem agasalhados sem com olho em tomarem outras de que tenham filhos, como depois fazem, ou deixando a primeira, ou retendo-a, se ela quer, para o efeito sobredito: e como entre os índios há muito poucas mulheres meretrizes e devassas, e a carne aperta com os moços, tomam qualquer que acham, ou velha ou moça, ainda que não seja a seu gosto, porque por então não podem mais, esperando e tendo quase por certo que terão depois outras, como acontece principalmente se são valentes nas guerras ou filhos de grandes principais, porque então os pais lhes dão as filhas, e os irmãos as irmãs, e a estas se afeiçoam mais que a primeira, a qual parece que não tomaram senão *ad tempus*, nem têm ânimo de se obrigar a elas, nem elas a eles, porque já elas sabem que eles hão de tomar outras quando acharem ocasião e as hão de deixar» (Padre José de Anchieta, *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*, p. 453).

13. TUTELAGEM DAS JOVENS MÃES E RELAÇÕES SEXUAIS PRÉ-NUPCIAIS E CASAMENTO

As mães não deixavam nem permitiam que os homens tivessem relações sexuais com suas filhas antes do aparecimento das regras. E também só deixavam que elas casassem depois que os cabelos, cortados nessa ocasião, crescessem até cobrir boa parte das costas (o que impunha uma espera de quase três quartos de ano ou de dez luas, mais ou menos). Se alguma jovem recusasse o tio materno e mantivesse aventuras sexuais com alguém, contra a vontade de sua mãe, era tida como dissoluta e chamada *Souragi*. Mas se as jovens fossem sábias e obedientes, acatando os conselhos de suas mães, ou das tias maternas se elas estivessem mortas, elas eram tidas em consideração. As mães ensinavam-nas a fazer potes de

barro, vasilhas para o *cauim*, os trabalhos domésticos, redes de algodão, etc. «E em suma para que sejam operárias em todas as coisas, que sirvam em sua casa; e não sejam preguiçosas de nenhum modo, se elas desejam viver em paz com todos os do seu sangue».

Então, se não tivessem tio materno (ou por outra razão), a mãe consentia que ela tivesse como marido um «guerreiro valente» ou *Kerevmbau*. O candidato procurava caçar ou pescar para a mãe da jovem e colocava os produtos de suas atividades diante dela, ao anoitecer, sem falar palavra. Feito isso, retirava-se o mais discretamente que pudesse, para não ser percebido pelos vizinhos. A mãe perguntava à jovem de onde provinha aquela pesca e a quem dera sua anuência. A filha conta-lhe a verdade, dizendo-lhe que é da parte de um tal, que gostaria de tê-la como mulher, se ela consentisse e se isso fosse do agrado da sua mãe e dos seus parentes. A mãe põe o pai da jovem à par da situação e este convida amigos e parentes para repartir com eles o presente. Comenta com eles o acontecimento, contando-lhes «como um tal jovem homem deseja tomar em casamento sua filha, pedindo-lhes para dar, sobre isso, seus conselhos». Durante o repasto, cada um adianta a sua opinião sobre «os costumes e condições do jovem homem». Se o candidato é bem acolhido e do bom grado da jovem, esta lho diz, na primeira ocasião, assegurando-lhe que se ele for dormir com ela, sua mãe não lhe dirá nada. Todavia, é preciso notar que, se ele não tiver tomado prisioneiros em guerra, antes disso, ele não será recebido; e a mãe não permite jamais que sua filha durma com um homem, se ele não tiver pego pelo menos um ou dois prisioneiros e trocado o nome de sua infância, porque eles acreditam que as crianças engendradas por um *Manem*, quer dizer, por quem não tomou nenhum escravo, não serão jamais bom fruto, e serão *Mebek*, quer dizer, fracas, covardes e medrosas». «Ora, estando isso concluído e acordado entre a moça e o jovem, ele vai, quando todos dormem, deitar-se com ela, no lanço do lado em que a mãe fica, retornando pela madrugada, a fim de não ser percebido. E se eles são do agrado um do outro, o casamento é feito» (...); «e se seus temperamentos se conformam, seu casamento dura até a morte» (André Thevet, *Cosmographie Universelle*, condensação livre ou transcrição de folhas 932-933. Para designar a mulher dissoluta Thevet grifa *Soarapi* no manuscrito inédito, conforme folha 64 v.).

14. O TRABALHO COMO FORMA DE ADESTRAMENTO E DE COMUNICAÇÃO

«Apenas chegavam estes selvagens entregavam-se ao trabalho com incomparável dedicação, mostrando na voz e nos gestos admirável coragem, parecendo antes que iam a um festejo de casamento do que para o serviço, rindo e brincando uns com os outros, correndo dos fossos para os terraços com uma espécie de emulação para ver quem dava mais caminhadas, e conduzia maior número de cestos de terra.

Notareis, agora, que não há ninguém no mundo mais infatigável do que eles, quando de boa vontade trabalham em qualquer coisa; não cuidam em comer e beber com tanto que tenham a sua frente o seu chefe, e quando encontram dificuldades, por maiores que sejam, riem, cantam e gritam para se animarem reciprocamente.

Se ao contrário o tratardes com aspereza e ameaças, nada farão que preste, e conhecendo o seu natural nunca constrangem seus filhos nem seus escravos, e antes os governam com doçura. (...)

Não trabalham somente os homens e sim também as mulheres e os filhinhos, aos quais eles davam pequenos cestos para carregar terra conforme suas forças.

Vi muitos meninos com dois ou três anos de idade fazer a carga com suas mãozinhas e não ter força para conduzi-las.

Perguntei a alguns velhos por que consentiam que trabalhassem os meninos, servindo isto para distrair os que os vigiavam, especialmente seus pais, que assim não podiam adiantar a tarefa, achando-se eles sempre em perigo, ou por estarem nus apesar de tenrinhos, ou por poderem ser feridos pelo desabamento de algum pedaço de terra, ou por alguma pedra, que se desprendesse do monte.

Respondeu-me assim o intérprete. Temos muito prazer vendo nossos filhos conosco trabalhando neste *Forte*, para que um dia digam a seus filhos e estes a seus descendentes «eis a Fortaleza, que nós e nossos pais fizemos para os franceses, que trouxeram os Padres, que levantaram casas a Deus, e que vieram defender-nos de nossos inimigos».

É muito comum esta maneira de comunicar a seus filhos o que entre eles se passa, já que por escritos não podem fazê-lo aos vindouros, e ir à posteridade.

Para nada esquecer, como que se gravam na memória as ocorrências, e só desta maneira se pode explicar como contam muitas coisas passadas nos séculos, em que viveram seus avós, ou no tempo da sua mocidade: vão passando por esta forma o que sabem a seus filhos, como ainda diremos adiante» (Yves d'Evreux, *Viagem ao Norte do Brasil*, p. 74-76).

15. O EXEMPLO DOS VELHOS

«Fui um dia visitar o grande *Thion*, principal dos Pedras Verdes, *Tabajara*; quando cheguei à sua casa, e porque o pedisse, uma de suas mulheres me levou para debaixo de uma bela árvore no fim de sua cabana, que a abrigava dos ardores do sol, onde estava armado um tear de fazer redes de algodão, em que ele trabalhava.

Gostei muito de ver este grande Capitão, velho Coronel de sua nação, enobrecido por tantas cicatrizes, entregando-se com prazer a este ofício, e não podendo conter-me perguntei-lhe a razão disto, esperando aprender alguma coisa de novo neste fato tão particular, que estava vendo.

Pelo meu intérprete, perguntei-lhe a razão por que se dava a esse mister.

Respondeu-me: «porque os rapazes observam minhas ações e praticam o que eu faço; se eu ficasse deitado na rede e a fumar, eles não quereriam fazer outra coisa; quando me vêem ir para o campo com o machado no ombro e a foice na mão, ou tecer rede, eles se envergonham de nada fazer» (Yves d'Evreux, *Viagem ao Norte do Brasil*, p. 118).

16. ENVOLVIMENTO NO SACRIFÍCIO HUMANO ⁴⁵

1) «... Logo depois o dono da vítima e alguns ajudantes abrem o corpo e o espostejam com tal presteza que não faria melhor um carniceiro de nossa terra ao esquartejar um carneiro. E então, incrível crueldade, assim como os nossos caçadores jogam a carniça aos cães para torná-los mais ferozes, esses selvagens pegam os filhos uns após outros e lhes esfregam o corpo, os braços e as pernas com o sangue do inimigo a fim de torná-los mais valentes» (Jean de Léry, *Viagem à Terra do Brasil*, p. 180).

2) «E logo o corpo do executado fica reduzido a postas, tendo-se o cuidado de aparar o sangue e com ele banhar os meninos, a fim de torná-los como dizem, bravios (nesse momento, os selvagens concitam os filhos a tomar o exemplo dos maiores, sendo de crer que de igual modo procedem os seus contrários)» (Frei André Thevet, *Singularidades da França Antártica a que outros chamam América*, p. 244).

17. INCENTIVOS E IDEAIS DE VINGANÇA

«Por menos ultrajado que seja, jamais se conseguirá reconciliar o ofendido com o ofensor. Essa obstinação adquire e conserva os índios, de pais e filhos. Vê-lo-eis ensinar às crianças, de três ou quatro anos de idade, a manejar o arco e a flecha, e, de vez em quando, a exortá-los à valentia, a vingar-se dos inimigos, ou a morrer, de preferência a perdoar a quem quer que seja. Assim, quando caem prisioneiros, de modo algum tentam fugir, inteiramente resignados com o dia da morte, que têm em muita glória e honra. E daí a razão por que tanto escarnecem e censuram acremente os franceses, quando estes resgatam com dinheiro, ou por outros meios, os seus inimigos. Reputam esse costume indigno de guerreiros. Nós (dizem os selvagens) jamais fazemos tal» (Frei André Thevet, *Singularidades da França Antártica a que outros chamam de América*, p. 249).

18. COMPORTAMENTO DA VÍTIMA NO SACRIFÍCIO RITUAL

1) «... E nãoensem que o prisioneiro se espante com essas novas, pois acredita que sua morte é honorável e que para ele é melhor morrer assim, que em sua casa, de qualquer morte contagiosa. Porque (dizem eles) não se pode vingar da morte, que ofende e mata os homens mas

⁴⁵ Outras fontes mencionam essa instituição, como Cardim (p. 170) e Abbeville (p. 229). É provável que não se tenha registrado todos os aspectos da participação das crianças nos sacrifícios humanos; Cabeza de Vaca, referindo-se aos Guarani, menciona que três crianças se encarregavam de dar golpes sobre o corpo da vítima, até que vertesse sangue, ao mesmo tempo que eram industriadas pelos adultos para terem "ânimo para matar seus inimigos e andar nas guerras", vingando-se dos parentes mortos (cf. *Naufraios y Comentarios*, p. 195-196); tratando dos Carijós do extremo sul do Brasil, o padre Jerônimo Rodrigues faz referência a uma espécie de antecipação do primeiro sacrifício e da renomação: "...e depois de caído no chão, todos os meninos de 6, 7, 8, 9 anos, às pancadas com a espada, lhe estão quebrando e machucando a cabeça e tomando nome" (in Serafim Leite, org. *Novas Cartas Jesuíticas*, p. 240).

se vinga muito bem daqueles que são mortos e massacrados em virtude da guerra, tendo sobre as coisas essa vingança entranhada na alma, e possuindo a esperança que eles têm que se vingará sua morte, eles não se inquietam de sofrê-la, esmerando-se em suportá-la com galhardia» (André Thevet, *Cosmographie Universelle*, folha 944 v.).

2) «... Apresenta-se o ancião diante do prisioneiro e lhe faz o seguinte discurso: «Não sabes que tu e os teus mataram muitos parentes nossos e muitos amigos? Vamos tirar a nossa desforra e vingar essas mortes. Nós te mataremos, assaremos e comeremos». Pouco me importa, responde a vítima, pois não morrerei como um vilão ou um covarde. Sempre fui valente na guerra e nunca temi a morte. Tu me matarás, porém eu já matei muitos companheiros teus. Se me comerdes, fareis apenas o que já fiz eu mesmo. Quantas vezes me enchi com a carne da tua nação! Ademais, tenho irmãos e primos que me vingarão» (Claude d'Abbeville, *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas*, p. 232).

3) «A seguir retoma o tacape aquele que vai matar o prisioneiro e diz: «Sim, aqui estou eu, quero matar-te, pois tua gente também matou e comeu muitos dos meus amigos». Responde-lhe o prisioneiro: «Quando estiver morto, terei ainda muitos amigos que saberão vingar-me» (Hans Staden, *Duas Viagens ao Brasil*, p. 182).

19. OS VELHOS E A PERPETUAÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA

1) «... e pelas madrugadas há um principal em suas ocas que deitado na rede por espaço de meia hora lhes prega, e admoesta que vão trabalhar como fizeram seus antepassados, e distribui-lhes o tempo, dizendo-lhes as coisas que hão de fazer, e depois de alevantado continua a pregação, correndo a povoação toda. Tomaram este modo de um pássaro que se parece com os falcões o qual canta de madrugada e lhe chamam rei, senhor dos outros pássaros, e dizem eles que assim como aquele pássaro canta de madrugada para ser ouvido dos outros, assim convém que os principais façam aquelas falas e pregações de madrugada para serem ouvidos dos seus» (Padre Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, p. 146-147).

2) «... Em cada oca destas há sempre um principal a que têm alguma maneira de obediência (ainda que haja outros mais somenos). Este exorta a fazerem suas roças e mais serviços, etc., excita-os à guerra; e lhe têm em tudo respeito; faz-lhes estas exortações por modo de pregação, começa de madrugada deitado na rede por espaço de meia hora, em amanhecendo se levanta, e corre toda a aldeia continuando sua pregação, a qual faz em voz alta, muito pausada, repetindo muitas vezes as palavras. Entre estes seus principais ou pregadores, há alguns velhos antigos de grande nome e autoridade entre eles, que têm fama por todo o sertão,

trezentas e quatrocentas léguas, e mais. Estimam tanto um bom língua que lhe chamam o senhor da fala. Em sua mão tem a morte e a vida, e os levará por onde quiser sem contradição. Quando querem experimentar um e saber se é grande língua, ajuntam-se muitos para ver se o podem cansar, falando toda a noite em peso com ele, e as vezes dois, três dias, sem se enfadarem» (*Idem*, p. 272).

3) «Do dilúvio têm ciência os silvícolas americanos, não através dos documentos escritos, mas por tradição oral, conservada de geração em geração; de tal modo que conseguem perpetuar a lembrança dos fatos passados há três ou quatro séculos — o que é certamente admirável. Conservam os selvagens, de fato, o costume de transmitir a seus filhos os acontecimentos dignos de memória. E nisso passam os velhos a maior parte da noite, depois que despertam, contando histórias aos mais novos. Vendo-os, julgareis que são pregadores, ou mestres em suas cátedras» (Frei André Thevet, *Singularidades da França Antártica a que outros chamam de América*, p. 313-314).

4) «O que mais me admirou foi vê-los narrar tudo quanto se há passado desde tempos imemoriais, somente por tradição, porque têm por costume os velhos contar diante dos moços quem foram seus avós e antepassados, e o que se passou no tempo deles; fazem isto na *casa grande*, algumas vezes nas suas residências particulares, acordando muito cedo, e convidando gente para ouvi-los, e mesmo fazem quando se visitam, porque abraçando-se com amizade, e chorando, contam um ao outro, palavra por palavra, quem foram seus avós e antepassados, e o que se passou no tempo em que viveram» (Yves d'Evreux, *Viagem ao Norte do Brasil*, p. 122-123).

20. PANEGÍRICOS DOS MORTOS

1) «Entre os selvagens americanos, se morre algum chefe de família, seus parentes próximos e amigos conservarão um estranho luto, que não dura o espaço de três ou quatro dias, mas de quatro a cinco meses. Há um luto fechado, todavia, que se guarda apenas nos quatro ou cinco primeiros dias após o falecimento. Nessa ocasião, ouvi-los-eis levantar tal ruído e harmonia quais os que fazem cães e gatos. Isto é, homens e mulheres alguns estendidos em suas redes, outros acorados em terra e abraçados uns aos outros, exclamam em sua língua: *Como nosso pai e amigo foi um homem de bem! Como combateu na guerra! Como era forte e possante, trabalhando bem os campos e apanhando caças ou peixe para o nosso alimento! Morreu! Nunca mais o veremos, senão após a morte, junto aos nossos amigos, na região onde já os viram os pajés, segundo nos contam!* E dizem outras palavras mais nesse mesmo tom, que repetem, em seus lamentos, mais de dez mil vezes, dias e noites, por espaço de quatro ou cinco horas cada vez (...). Esses costumes, segundo fui informado, têm por objetivo elevar o ânimo dos jovens, incitá-los à guerra e encorajá-los contra os seus adversários» (Frei André Thevet, *Singularidades da França Antártica*, p. 260-262).

2) «Depois de muitas lamentações, o principal da aldeia ou o principal dos amigos fazia um grande discurso muito comovente, batendo muitas vezes no peito e nas coxas, e então contava as façanhas e proezas do morto, dizendo no fim — *Há quem dele se queixe? Não fez em sua vida o que faz um homem forte e valente?*» (Yves d'Evreux, *Viagem ao Norte do Brasil*, p. 166).

21. DOMINAÇÃO GERONTOCRÁTICA E TRADICIONALISTA

«Então, aos bons e santos conselhos, assim respondeu Japiáçu: «Bem sei que esse costume é ruim e contrário à natureza, e por isso muitas vezes procurei extingui-lo. Mas todos nós, velhos, somos quase iguais e com idênticos poderes; e se acontece um de nós apresentar uma proposta, embora seja aprovada por maioria de votos, basta uma opinião desfavorável para fazê-la cair; basta alguém dizer que o costume é antigo e que não convém modificar o que aprendemos dos nossos pais. Só um morubixaba como tu tem o poder de abolir um costume tão mau. Como nos submetemos à tua vontade, faremos o que quiseses que se faça» (Claude d'Abbeville, *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas*, p. 234).

22. ADAPTAÇÃO AS SITUAÇÕES NOVAS PELA DOMINAÇÃO TRADICIONALISTA

«... Na Casa Grande, à noite, fez o Sr. des Vaux seu discurso habitual, asseverando-lhe que por ocasião de nosso regresso de França lhes daríamos um *paí* para instruí-los, e que não fazíamos agora por causa do número diminuto de padres. (...) Mostraram-se satisfeitos com a explicação, mas exigiram que erguêssemos a cruz, certos de que assim nos abrigaríamos ao restante. (...) Depois de erguida a cruz, houve nova reunião na Casa Grande, onde o dito velho, de mais de 180 anos e que tinha por nome *Mombo reuaçu*, usando da palavra em presença de todos os principais da aldeia, disse o que se segue ao Sr. des Vaux:

«Vi a chegada dos *peró* (portugueses) em Pernambuco e Potiú; e começaram eles, como vós, franceses, fazeis agora. De início, os *peró* não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência. Nessa época, dormiam livremente com as raparigas, o que os nossos companheiros de Pernambuco reputavam grandemente honroso. Mais tarde, disseram que nos devíamos acostumar a eles e que precisavam construir fortalezas, para se defenderem, edificar cidades para morarem conosco. E assim parecia que desejavam que constituíssemos uma só nação. Depois, começaram a dizer que não podiam tomar as raparigas sem mais aquela, que Deus somente lhes permitia possuí-las por meio do casamento e que eles não podiam casar sem que elas fossem batizadas. E para isso eram necessários *paí*. Mandaram vir os *paí*; e estes ergueram cruzes e principiaram a instruir os nossos e a batizá-los. Mais tarde afirmaram que nem eles nem os *paí* podiam viver sem escravos para os servirem e por eles trabalharem. E, assim se viram constrangidos os nossos a fornecê-los. Mas não satisfeitos com os escravos capturados na guerra, quiseram

também os filhos dos nossos e acabaram escravizando toda a nação; e com tal tirania e crueldade a trataram, que os que ficaram livres foram, como nós, forçados a deixar a região.

Assim aconteceu com os franceses. Da primeira vez que vieste aqui, vós o fizestes somente para traficar. Como os peró, não recusáveis tomar nossas filhas e nós nos julgávamos felizes quando elas tinham filhos. Nessa época, não faláveis em aqui vos fixar; apenas vos contentáveis em visitar-nos uma vez por ano, permanecendo entre nós somente durante quatro ou cinco luas. Regressáveis então a vosso país, levando os nossos gêneros para trocá-los com aquilo de que carecíamos.

Agora, já nos falais de vos estabelecerdes aqui, de construirdes fortalezas para defender-nos contra os nossos inimigos. Para isso, trouxestes um morubixaba e vários *paí*. Em verdade, estamos satisfeitos, mas os peró fizeram o mesmo.

Depois da chegada dos *paí*, plantastes cruzes como os peró. Começais agora a instruir e batizar tal qual eles fizeram; dizeis que não podeis tomar nossas filhas senão por esposas e após terem sido batizadas. O mesmo diziam os perós. Como estes, vós não querieis escravos, a princípio; agora os pedis e os quereis como eles no fim. Não creio, entretanto, que tenhais o mesmo fito que os peró; aliás, isso não me atemoriza, pois velho como estou nada mais temo. Digo apenas o que vi com meus olhos».

O discurso do velho abalou a maior parte dos presentes e espantou um pouco o Sr. des Vaux que imediatamente lhe respondeu». (...) (Claude d'Abbeville, *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas*, p. 114-115).